FONDO PROVINCIA

NAZIONALE
B. Prov.
VIII
397
NAPOLI
BIBLIOTECA
VITT. EM. III

BIBLIOTECA PROVINCIALE
Palchetto
Num.° d' ordine 9
6101

X 31
41

B. Prov.
VIII
397

641669

BIBLIOTECA PROVINCIALE
DI
NAPOLI

Sittlichkeit

und

Darwinismus.

BIBLIOTECA NAZIONALE VITTORIO EMANUELE
NAPOLI

Drei Bücher Ethik

von

B. Carneri.

BIBLIOTECA PROVINCIALE
NAPOLI

Wille und Verstand sind Eins
und dasselbe.

Spinoza.

Wien, 1871.

Wilhelm Braumüller
k. k. Hof- und Universitätsbuchhändler.

BIBLIOTECA PROVINCIALE
di
NAPOLI

BIBLIOTECA PROVINCIALE
DI
NAPOLI

Zueignung.

Dir, geliebtes Weib, dem ich zwanzig Jahre ungetrübten Glückes verdanke, weil Deine Nähe genügte, um gegen jede Widerwärtigkeit des Lebens mich unempfindlich zu machen; Dir, edles Herz, das alles Wahre, Schöne und Gute, im Kleinen wie im Großen, zu fassen, und damit die Heiterkeit der eigenen Reinheit in jedem Schmerz sich zu bewahren wußte; Dir, meine Louise, in deren Augen ich schaue, so oft ich die Seiten dieses Buches überblicke, welche Dir fertig mitzutheilen mir noch gegönnt war, dieses Buches, das die tiefern Empfindungen alle aus Deiner Seele geschöpft hat, — Dir gehört dieses Buch: laß mich, indem ich der Oeffentlichkeit es übergebe, Deinen Namen darauf schreiben, wie der Seemann dem Schiff, das er den unsichern Wogen anvertraut, den Namen seiner Heiligen gibt.

Vorwort.

Während der Drucklegung dieſes Buches iſt ein rieſiger Krieg ausgebrochen, der mit der Raſchheit, die unſere Zeit kennzeichnet, Früchte trägt, welche für die Sache der Civiliſation unſchätzbar ſein können. Deutſchland geht ſeiner Einigung entgegen, in Frankreich iſt der freiheitsfeindlichſte der Cäſarenthrone zuſammengebrochen, und in Rom hat die weltliche Herrſchaft des Papſtthums den Todesſtoß erhalten. Wie herrlich aber die Früchte auch ſein mögen, welche die Hand der Gewalt darbietet, immer bleiben ſie Gaben von zweifelhaftem Werth. Die Opfer an Menſchenleben, die ſie fordern, die Zerſtörung von Werthen, die ſie im Gefolge haben, ſtellen allein einen Preis dar, der den Unbefangenen durchſchaudert; denn abgeſehen von ſeiner Höhe, wird er nicht von denen gezahlt, welchen der etwaige Gewinn zu Gute kommt. All die Beweiſe von Humanität, womit man die Leiden, die der Krieg mit ſich bringt, zu lindern ſtrebt, und die nicht den tauſendſten Theil des angerichteten Unheils gutmachen, ſind unvermögend, den Gedanken an die Unmenſchlichkeit zu verwiſchen, die all jene Leiden heraufbeſchworen hat. Die Civiliſation iſt und bleibt, in der That, zur Hälfte erlogen, ſo lang Kriege zwiſchen civiliſirten Völkern nicht zu den Unmöglichkeiten gehören.

Digitized by Google

Nichts liegt uns ferner, als zu verkennen, daß an der Spitze der Völker noch immer Regierungen ſtehen, welche in der Lage ſind, jeden Tag in jenen unermeßlichen Abgrund von Elend ſie zu ſtürzen; aber eben ſo gewiß iſt es uns, daß dieſe Regierungen keinen Tag länger beſtehen könnten, wenn die Regierten zu Grundſätzen echter Sittlichkeit ſich erheben würden. Die faule Moral, die in unſern Kirchen und Schulen gelehrt wird, wetteifert in der Verhimmelung der Selbſtſucht mit dem Materialismus, der an allem Edlen nur das engherzigſte Intereſſe, von den Leiſtungen der ſchönen Künſte nur die Virtuoſität gelten läßt. Daß in den leitenden Regionen die Macht über das Recht geſtellt wird, iſt tief begründet in der Verbildung der höhern und in der Unbildung der niederern Schichten der Geſellſchaft. Darum wird auch, allen Wünſchen und Hoffnungen entgegen, die dem Völkerkampf, der unter den Mauern von Paris ſeinen Abſchluß finden ſoll, nur ſegenreiche Seiten abgewinnen möchten, der Erfolg des blutigen Ringens zunächſt eine Steigerung des Militarismus ſein. Der Militarismus aber kann nirgend die Oberhand gewinnen, ohne auch anderwärts, ſei es dann im bloßen Bewußtſein der Standesangehörigkeit, ſei es im Vorgefühl künftiger Großthaten, das ruhmlüſterne Haupt zu erheben. Die Freiheit iſt heute bedrohter, denn je zuvor, und da tritt an die Wiſſenſchaft mit doppeltem Ernſt die Aufgabe heran, auf dem Felde friedlicher Arbeit, dem einzigen, dem die Menſchheit dauernde Wohlthaten verdankt, für die Fortentwicklung und Verbreitung der großen ſittlichen Ideen zu wirken, die den Militarismus auf ſeinen wahren Werth zurückführen, und ohne die es einen eigentlichen Fortſchritt nicht gibt. Auf dieſem Felde geht allerdings das Erobern ſo raſch nicht vor ſich wie dort, wo Zerſtörung und Todtſchlag die Hauptſache bilden; aber dafür weiß jeder neue Sieg der Wahrheit mit einer Feſtigkeit ſich zu behaupten, deren nur die Waffen der Intelligenz fähig ſind.

Denjenigen, welche mit uns der Anſicht huldigen, daß die politiſche Freiheit eines Staates nur im Verhältniß zur moraliſchen Freiheit ſeiner Bürger zur Wahrheit wird, hoffen wir den vorliegenden Verſuch einer neuen Begründung des Sittlichkeitsbegriffs nicht vergebens zu empfehlen. Daß wir dieſe Begründung dort geſucht haben, wo ſie zu einer Uebereinſtimmung der Ethik mit dem Darwinismus führt, dürfte auf manchen abſtoßend wirken; allein der Idealismus, zu dem wir auf dieſem Wege gelangen, beruht wie keiner auf Wahrhaftigkeit, und wenngleich wir darauf gefaßt ſein müſſen, nur Jene überzeugen zu können, die zur Lehre Darwins bereits ſich bekennen, ſo beſorgen wir darum doch nicht, daß der Widerſpruch der Gegner die Richtigkeit unſerer Grundanſchauung zu erſchüttern vermöge. In die Richtigkeit dieſer ſetzen wir nicht den leiſeſten Zweifel, ſehen aber voraus, bei der Ausführung auf mehr denn Einem Fehler ertappt zu werden; bei dem Umſtande jedoch, daß die Methode uns zwang, in die verſchiedenſten Zweige des Wiſſens einzugreifen, glauben wir dabei auf Nachſicht rechnen zu können. Jede Berichtigung werden wir dankbar annehmen und benützen, überglücklich, wenn ſie nur von der Mangelhaftigkeit unſerer Darſtellungsweiſe Zeugniß gibt, die Unumſtößlichkeit der Lehre Darwins dagegen — was wir mit Zuverſicht erwarten — in ein um ſo helleres Licht ſetzt.

Wildhaus, den 30. September 1870.

Der Verfaſſer.

Inhalt.

Seite

Zueignung III
Vorwort V
Einleitung 1

Erstes Buch. Von der Wahrheit.

I. Der Kampf um's Dasein 17
II. Das Selbstbewußtsein 35
III. Die Religion 53
IV. Das Schöne 71
V. Die Wahrheit 89

Zweites Buch. Von der Freiheit.

I. Die Nothwendigkeit 121
II. Die Leidenschaft 140
III. Die Thätigkeit 156
IV. Das Gute 179
V. Die Freiheit 196

Drittes Buch. Von der Sittlichkeit.

I. Die Familie 221
II. Die Arbeit 238
III. Der Rechtsstaat 258
IV. Die Weltgeschichte 296
V. Die Sittlichkeit 320
Namens-Verzeichniß 365

Einleitung.

Wir faſſen die Ethik in einem dem antiken ſich nähernden Sinn als die Zuſammenfaſſung der letzten Reſultate der geſammten philoſophiſchen Wiſſenſchaften in ihrer Anwendung auf's praktiſche Leben, auf die Geſittung überhaupt. Während die Moralphiloſophie beſtimmte Sittengeſetze aufſtellt und zu halten befiehlt, damit der Menſch ſei, was er ſein ſoll, entwickelt die Ethik den Menſchen wie er iſt, darauf ſich beſchränkend, ihm zu zeigen, was noch aus ihm werden kann: dort gibt es Pflichten, deren Befolgung Strafen zu erzwingen ſuchen, hier gibt es ein Ideal, von dem aller Zwang ablenken würde, weil die Annäherung nur auf dem Wege der Erkenntniß und Freiheit vor ſich geht. Auch die Moralphiloſophie hat ein Ideal, aber dieſes kümmert ſich nicht um die thatſächlichen Verhältniſſe und ſchwebt bodenlos in der Luft. Allerdings iſt es die Abſicht des Moraliſten, die Menſchheit beſſer zu machen; allein der Weg, den er einſchlägt, kann dieſes Ziel nicht erreichen: das Sollen iſt ſein Ausgangspunkt und ſein Grundgeſetz, und folgerichtig kommen alle ſeine Leiſtungen und Werke über den Standpunkt des Sollens ebenfalls nicht hinaus. Darum iſt beim Moraliſten des Wehklagens kein Ende; denn wenn auch nie mit voller Klarheit, als dunkle Ahnung kommt es ihm doch zum Bewußtſein, daß jede Beſſerung, die er durch ſeine Anordnungen erzielt, nur eine ſcheinbare iſt: der leiſeſte Zweifel in den Lohn, den er in Ausſicht ſtellt, die geringſte Möglichkeit, der von ihm angedrohten Strafe zu entrinnen, genügt,

um seine Moral in einen Gegenstand des Spottes zu verwandeln. Der Moralist begreift nur sich selbst, und das Letzte, um was er sich kümmert, ist, die Welt zu begreifen; darum begreift ihrerseits die Welt ihn nicht, richtiger gesprochen, sie begreift ihn nur zu gut, und schreitet über ihn hinweg. Was der Moralist vor Allem fordert, ist Gehorsam, und die Intoleranz liegt ganz in seiner Natur. Ebenso ist es von ihm nur consequent, die Intelligenz, die so leicht der Moral über den Kopf wächst, anzufeinden, wie sehr es auch in seinem Innern dagegen sich sträuben mag. Sobald er auf die Freiheit der Erkenntniß den Nachdruck legt, und Denjenigen, der das Gute thut, weil das Böse ihn gar nicht lockt, höher stellt, als den, der erst nach hartem Kampf gegen die Verführungen des Lasters der Tugend folgt, betritt er das Feld der Sittlichkeit oder Moral im weitern Sinn. Diese ist es, von der unsere Ethik handelt. Auch die Sittlichkeit kann im engern und weitern Sinn genommen werden und aus der Verwechslung beider Ausdrücke, die nicht zu streng auseinander gehalten werden können, ergibt sich eine Begriffsverwirrung, die für die Entwickelung und Verbreitung echter Bildung von den nachtheiligsten Folgen ist.

Wir können selbstverständlich in der Einleitung nur andeuten, was wir später zu beweisen suchen werden; je klarer wir aber schon hier die Aufgabe, die wir uns gestellt haben, entwickeln, desto leichter wird es sein, den Gang und die Richtigkeit unseres Beweises zu beurtheilen. Definitionen führen zu nichts. Bekanntlich ist eine Definition nichts anderes, als die rein wissenschaftliche Auflösung eines Wortes in einen Satz. Die Definition ist fehlerhaft, wenn sie mehr besagt, als das zu definirende Wort; und ist sie richtig, so gibt sie keinen genügenden Aufschluß. Oder würde jemand etwa damit gedient sein, wenn wir sagen wollten: die Ethik ist die angewandte Erkenntniß? Nur die ganze Ethik selbst gibt die erschöpfende Definition. Weit zweckmäßiger, als derlei Auseinandersetzungen, dürfte hier eine nähere Beleuchtung des Begriffs Strafe sein, weil die Ansicht, daß Strafen zu bessern vermögen, eine so weit verbreitete ist, daß Manchem unser Widerspruch allzu paradox erscheinen muß. Niemand hat in dieser Beziehung der Wahrheit vollern Aus-

druck gegeben, als Rouſſeau[1]) mit den wenigen Worten: „Mich als Spitzbuben zu ſchlagen, erſchien mir als die Ermächtigung, ein Spitzbube zu ſein. Ich fand, daß Stehlen und Geſchlagenwerden zuſammengehören, gewiſſermaßen einen Stand bilden, und daß ich, dem von mir abhängenden Theile dieſes Standes entſprechend, die Sorge um den andern Theil füglich meinem Herrn überlaſſen könne. Auf dieſen Gedanken hin verlegte ich mich, beruhigter als je zuvor, auf's Stehlen. Ich fragte mich: Was kann mir ſchließlich geſchehen? Ich werde geſchlagen werden. Gut; ich bin ja darnach." — Für Diejenigen, welchen die „Bekenntniſſe" fremd ſind, fügen wir bei, daß Rouſſeau, dazumal noch ein halbes Kind, bei einem Graveur in die Lehre gegeben war, und daß er dieſem, obwohl es an der Gelegenheit nicht gefehlt hätte, nie das Geringſte von Werth entwendete, ſondern nur hin und wieder aus der Speiſekammer ein Stück Braten, von dem er ſonſt nie zu koſten bekam, oder feinere Werkzeuge, die dem Anfänger vorenthalten wurden, und mit welchen er eine vorzügliche Arbeit liefern zu können wußte. Darum hat er doch geſtohlen, und die Sache beſchönigen zu wollen, liegt uns ferne, wie ihm ſelbſt; um was es hier ſich handelt, iſt, daß die Strafe als ein Abzahlen ſich herausſtellte, bei dem es nur darauf ankam, den Werth der damit erkauften Freude nicht zu überwiegen. Und machen wir nicht, zumal an den Gewohnheitsdieben, täglich die Erfahrung, daß die Strafen ihren Zweck nur erreichen, ſolang ſie fortwirken, fortempfunden werden? Wollte man in einem Staat alle Strafen abſchaffen, ſo entſtände allerdings eine allgemeine Anarchie; aber aus einem andern Grunde: es gäbe nämlich keine Geſetze, oder doch nur mehr formelle Geſetze, und wir hätten da eine grenzenloſe und darum ſchwer vorzuſtellende Monſtruoſität. An einem einzelnen Beiſpiele dagegen läßt ſich die Sache ganz gut vergegenwärtigen. In den Ländern, in welchen im Jahre 1848 die Jagdgeſetze factiſch außer Wirkſamkeit traten, nahm die Wilddieberei im höchſten Grade überhand. Alles konnte ungeſtraft jagen, und da jagten eben gar Viele, die es ſonſt nie gethan, weil bei ihnen die Strafe das Vergnügen überwogen hätte.

[1]) Bekenntniſſe, Genf 1782, Band I. S. 66.

Wie die Gesetze wieder in Wirksamkeit traten, hörten alle diese zu jagen auf, ohne daß sie darum anders, oder in diesem Stück gebessert worden wären; die eigentlichen Raubschützen dagegen trieben ihr Unwesen fort nach wie vor, und alle Jäger von Profession wissen, daß es, diese unschädlich zu machen, kein anderes Mittel gibt, denn als Jagdaufseher sie anzustellen. Es ist dies ein Fingerzeig, aus dem der moderne Staat vielleicht einen bedeutenden Gewinn ziehen könnte, ohne darum in's Extrem verfallen zu müssen wie Fourier, der die ganze menschliche Gesellschaft nach dem Grundsatze, alle Leidenschaften seien zu deren Vortheile zu verwerthen, organisiren wollte. Die Unveränderlichkeit des Verhältnisses zur Bevölkerungszahl, in welchem, allen Strafen zum Trotz, Vergehen und Verbrechen jahraus jahrein wieder auftreten, hat in neuester Zeit H. Th. Buckle in seiner Geschichte der Civilisation in England in unwiderleglichster Weise hervorgehoben. Wir kommen später darauf zurück, hoffen aber mit diesen wenigen Worten es außer Zweifel gesetzt zu haben, daß, weil der Staat nicht bestehen kann, ohne seinen Gesetzen durch entsprechende Strafen den gehörigen Nachdruck zu geben, darum die Strafe noch kein Besserungsmittel sei. Wir werden sehen, daß es darin der Kirche, welche mit der Tugend den Lohn, mit dem Laster die Strafe in directeste Verbindung setzt, um nichts besser geht, als dem Staate. Die Strafe hat nur bei dem noch ganz unverständigen Kinde als ein Mittel, es instinktiv zu gewöhnen, in's Unvermeidliche sich zu fügen, einen ethischen Werth.

Im Gegensatze zur Moral nimmt die Ethik den Menschen nicht wie er sein soll, sondern wie er ist, und sieht allein in seiner allmäligen Fortentwickelung das Mittel, ihn sittlicher zu machen. Für sie besteht die Bildung sowenig in der bloßen Achtung vor dem Gesetz, als in der Aneignung gewisser Kenntnisse und Fertigkeiten, deren Summe heut zu Tage oft als das Resultat einer beneidenswerthen Erziehung gilt; ihr ist die Achtung vor dem Gesetz etwas Selbstverständliches bei Jedem, der nur halbwegs als ein civilisirter Mensch angesehen zu werden anspricht, sowie sie die Vortheile nicht unterschätzt, welche der äußere Schliff in sozialer Beziehung uns gewährt. Für sie ist die Bildung etwas, das als reiner Einklang

von Kopf und Herz, von Denken und Fühlen, von Erkennen und Wollen zur Erscheinung kommt — richtiger gesprochen, insoferne nämlich der Instinct nur das unbewußt Gewollte thut, der Wille dagegen in Gemäßheit des Wissens handelt — für die Ethik besteht die Bildung in der Aneignung adäquater, d. h. der Wahrheit entsprechender Begriffe: nur auf diesem Wege kann der mit dem Verstand identische Wille, als Wille des Guten zur Freiheit gelangen, und nur dem freien Willen, der im Allgemeinen das Wahre, im Gemeinnützigen das Gute sieht, thut sich das Reich der Sittlichkeit auf. Daraus ergibt sich von selbst die Eintheilung dieser Schrift in drei Bücher; und da wir von der Wahrheit ausgehen, und es uns als die erste Forderung alles Wahren gilt, mit der Wissenschaft nicht in Widerspruch zu gerathen, so nehmen wir den Darwinismus zum Ausgangspunkt. Den ganzen Gegenstand zu erschöpfen, maßen wir uns nicht an; was wir anstreben, ist, in seinen wichtigsten Theilen ihn zu begründen, und zwar in einer möglichst gemeinfaßlichen Weise. Sollte der Unterschied zwischen Moralist und Ethiker noch nicht genug charakterisirt sein, so wollen wir noch hinzufügen, daß jeder echte Moralist unser Beginnen, das, was die Wissenschaft auf ihrem neuesten Standpunkt als wahr anerkennt, mit allen seinen Consequenzen für die Sittlichkeit und Moral unter die Menge zu schleudern, als unnöthig, wo nicht gar als schädlich erklären wird, während der Ethiker gerade darin seine heiligste Pflicht sieht.

Wir könnten hier mit geringer Mühe einen großen Aufwand an Gelehrsamkeit entfalten, wenn wir alle bisherigen Werke über Ethik eine kritische Revue passiren lassen wollten. Die nächste beste Geschichte der Philosophie könnte auf kürzestem Wege uns den Stoff dazu liefern, und die Hauptsache wäre bei jedem einzelnen Autor der Nachweis, daß er über's Ziel hinaus, oder doch daneben geschossen habe, und einzig wir die Sache verstehen. Allein nicht blos die Rücksicht gegen den gütigen Leser, sondern gegen unsere Vorgänger selbst, ohne welche wir vielleicht überhaupt kein, jedesfalls aber ein noch viel schwächerer Nachgänger wären, hält uns ab, dieses eitle Vergnügen uns zu gewähren. Die gesammte Philosophie bildet ein

unzerreißbares Ganzes; was außerhalb dieſer rieſigen Begriffsentwickelung eine Stelle einnehmen wollte, würde ſchon darum kaum mehr dazu gehören, während, was an der logiſchen Fortentwickelung des Begriffs Theil hat, eine nothwendige Stelle im großen Ganzen einnimmt. Ob wir ſelbſt die Sache verſtehen, kann nimmer aus dem Kritiſiren anderer, ſondern allein daraus hervorgehen, daß wir ſelbſt etwas leiſten, und dies vermag nicht die Einleitung, ſondern nur das ganze Buch zu ſagen.

Der Ethiker, dem wir unſern Begriff von der Freiheit verdanken, iſt Spinoza, während die Methode, nach der wir vorgehen, Hegel angehört; aber wie der Fortſchritt der Philoſophie uns zwang, Spinoza's Lehre mit Hegel's dialektiſcher Bewegung zu begründen, ſo zwang uns der Fortſchritt der Naturforſchung, über Hegel, der an der Unabänderlichkeit der Gattungen noch feſthielt, hinauszugehen. Darwin hat alle bisherigen Syſteme in ihren Grundfeſten erſchüttert. Es iſt nahezu komiſch, daß W. Menzel[1]) in ſeiner Kritik des modernen Zeitbewußtſeins an den Kruſtern (Krebſen) die Nothwendigkeit eines Schöpfers als beſonders einleuchtend nachweiſt, nachdem Fritz Müller[2]) gerade dieſen Punkt in einer Weiſe klar gemacht hat, daß die bedeutendſten wiſſenſchaftlichen Gegner der Deſcendenztheorie zu ihr ſich bekehrt haben. Es gibt eben Menſchen, welche durch die triftigſten Beweiſe von vorgefaßten Meinungen ſowenig abgebracht, als durch einen hohen Grad von Bildung ihre Vorliebe für Zoten aufzugeben bewogen werden können; denn, in der That, an's Unglaubliche ſtreift der Zelotencynismus, den dieſes fromme Buch[3]) wieder zur Schau trägt. Der Vortrag, den Virchow[4]) am 18. Februar 1869 gehalten hat, wird von den Feinden Darwin's als die Vernichtung ſeiner Lehre ausposaunt, iſt aber nichts weniger als das. Virchow wendet ſich da nur gegen einige ſpeciell Vogt'ſche Argumentationen und beweiſt

[1]) Frankfurt a. M. 1869, S. 57 ff.
[2]) Für Darwin, Leipzig 1864.
[3]) Z. B. S. 45 und 125.
[4]) Menſchen- und Affenſchädel, Berlin 1870.

nur [1]), daß der Menſch von keiner der jetzt bekannten Affenarten abſtammen könne, was übrigens, wie er ſelbſt zugibt [2]), noch von Niemand behauptet worden iſt. Daß die thatſächlichen Beweiſe für die Lehre Darwin's erſchöpfender ſein könnten, leugnet auch Niemand, während Virchow ſelbſt ſagt [3]): „Logiſch und ſpeculativ betrachtet, iſt die ſogenannte Descendenztheorie vorzüglich", — und betreffend die Nothwendigkeit einer Ausfüllung der beſtandenen Lücke, ebenda nicht nur betont, ſelbſt ſie ausgeſprochen zu haben, und zwar vor der Veröffentlichung von Darwin's Buch, ſondern ausdrücklich hinzufügt: „Und das hat Darwin im ſchönſten Sinne geleiſtet." Ganz unumwunden erklärt er endlich [4]), daß man kein Recht habe, „die Descendenztheorie vom ſittlichen Standpunkt aus zu verwerfen". Diejenigen, die aus religiöſen Gründen die Lehre Darwin's zurückweiſen zu müſſen meinen, und auf Virchow ihre ſchönſten Hoffnungen ſetzen, können gerade in dieſem Vortrage [5]) die Entdeckung machen, daß ſie ſelbſt zum reinſten Darwinismus ſich bekennen, indem ſie die verſchiedenen Menſchenracen auf den gemeinſamen Stammvater Noah zurückführen. Darwin's Lehre von der natürlichen Entſtehung der Arten kann allerdings aus neuen Entdeckungen neue Belege für ihre Richtigkeit ſchöpfen, aber daß ſie je widerlegt werden könne, denkt heut zu Tage kein Unbefangener mehr. Mit dem Sturze der Schöpfungstheorie iſt aber nicht nur die Zweckmäßigkeitslehre und aller Dualismus, ſondern der ganze bisherige Begriff vom Geiſte überhaupt unhaltbar geworden. An die Stelle der angebornen Menſchenrechte treten erworbene Rechte, und der bisherige Begriff der Menſchenwürde fordert eine neue Begründung. Wir haben es da nicht einfach mit dem Materialismus zu thun, der nur die gegentheilige Anſicht des Spiritualismus zu vertreten, nicht aber dieſen ſelbſt aus der Welt zu ſchaffen vermochte. Mit demſelben Recht, mit welchem der Materialiſt

---

[1]) S. 33.
[2]) S. 22.
[3]) S. 34.
[4]) S. 37 ff.
[5]) S. 34 bis 38.

ſagen konnte, der Spiritualiſt verlaſſe den Boden der Wirklichkeit, konnte der Spiritualiſt ſagen, der Materialiſt betreibe gar keine Philoſophie: über das einfache Läugnen des Geiſtes kommt der Materialiſt nicht hinaus. Seit Darwin dagegen iſt es für jeden unbefangenen Denker eine ausgemachte Sache, daß es der „Kampf um's Dafein" iſt, durch den allmälig der Menſch aus dem Thiere ſich emporgerungen hat. Will nun die Philoſophie über die Natur des Geiſtes, d. h. darüber in's Klare kommen, inwiefern ſie des Ausdrucks Geiſt ſich noch bedienen könne, ſo bleibt ihr nichts übrig, als den „Kampf um's Dafein" in's Innere des Menſchen zu verfolgen, nicht etwas Beſtimmtes zu ſuchen, ſondern zuzuſehen, ob noch etwas Weiteres und was noch aus dieſem Kampfe ſich entwickelt hat: mit dem, was ſie da findet, muß ſie vorlieb nehmen. Mehr als je gibt es heute nur mehr Naturphiloſophie. Die Philoſophie darf von keiner Hypotheſe ausgehen, die mit der Naturforſchung in Conflict geräth: genau ſo wie die Naturforſchung darf die Philoſophie nur auf Grund erwieſener Thatſachen Hypotheſen aufſtellen, um andere Thatſachen damit zu erklären, und auf dieſe Hypotheſen nur ſolang fortbauen, als die Erklärung gelingt, und nicht Thatſachen aufgedeckt werden, die als mit der Hypotheſe unvereinbar ſich erweiſen.

Die Frage: Wie es unter ſolchen Umſtänden noch eine Philoſophie geben könne, und ob ſie da nicht von ſelbſt der Naturforſchung den Platz räume? — beruht auf einem Mißverſtändniß: ſie ſteckt mit dem Einen Fuß, ohne ſelber es zu merken, noch im alten Spiritualismus. Mit dieſem iſt es allerdings aus. Mit der Annahme der Unzertrennlichkeit von Inhalt und Form, Kraft und Stoff, Geiſt und Materie, ſind alle im engern Sinn freien Kräfte aufgegeben, mithin auch der Geiſt als etwas unabhängig vom Körper Beſtehendes; damit iſt jedoch der Geiſt ſowenig aufgegeben, als die Kraft. Mit dem Spiritualismus iſt es aus, aber darum noch nicht mit dem Idealismus: dieſer bleibt das Feld der Philoſophie, während die Naturforſchung allein im Realismus zu Hauſe iſt. Es iſt ebenſo verkehrt, der Philoſophie die Grenzen des Realismus

ſetzen, als der Naturforſchung die Löſung ethiſcher Probleme zuweiſen zu wollen. Auch von Denjenigen, welche die zwei grundverſchiedenen Aufgaben derart verwirren, kann man ſagen: An ihren Früchten ſollt ihr ſie erkennen. Der realiſtiſche Philoſoph J. H. von Kirchmann gelangt in ſeiner Einleitung zur Rechts- und Moralphiloſophie dahin, die Autorität der Macht zum oberſten Princip des Rechts und der Moral zu erheben. Ihm iſt „das Gebot der alleinige und zugleich letzte Grund des Moraliſchen wie des Rechts, alſo auch des Eigenthums. Sowie das Eigenthum ſelbſt nur aus dem Gebote der Autoritäten entſpringt, ſo hängt auch davon allein ſeine Dauer, ſein Umfang und ſein Inhalt als Inſtitution ab". Und da die Autoritäten ihm ſelbſt als etwas Allzuprekäres erſcheinen mögen, ſo treibt er ihnen — auf etwas Gewaltlogik mehr kommt's ihm nicht an — den alten Religionsgott in den Leib. Von der andern Seite tiſcht uns der Zoologe Dr. Jäger eine Moralphiloſophie auf, in welcher der Wunderglaube eine wichtige Rolle ſpielt, und der Unſterblichkeitsglaube als etwas hingeſtellt wird, das der Staat oder die Geſellſchaft vom Einzelnen zu fordern das Recht hat. Wir kommen im dritten Buche ausführlicher darauf zurück, und wollten hier nur an zwei bedeutenden Beiſpielen darthun, zu welchen haarſträubenden Reſultaten der Realismus gelangt, ſobald er das ethiſche Gebiet betritt, und in eine Entwickelung der Geſetze des Geiſtes ſich einläßt. Der Realismus kann, wie die Phyſiologie, die körperlichen Organe ſuchen, und, ſoweit ſeine Mittel reichen, auch finden, die von dieſer oder jener Geiſtesthätigkeit unzertrennlich ſind; aber über die Natur des Geiſtes kann er nichts ausſagen. Jeder Vergleich, den er zwiſchen einer beſtimmten Thätigkeit des menſchlichen Körpers und einer beſtimmten Geiſtesthätigkeit macht, hinkt wie jeder Vergleich, und entweder muß er mit Büchner den Geiſt leugnen, oder mit Wundt — wir kommen auf beide zurück — den Geiſt als etwas bezeichnen, das der directen Beobachtung ſich entzieht, das man aber darum allein noch nicht wegläugnen könne.

Mit dem Spiritualismus, der, ſei es dann dem Dualismus oder dem Pluralismus huldigend, den Geiſt als etwas von der

Körperlichkeit getrennt Beſtehendes ausgibt, hat der Idealismus nichts gemein. Beim Idealismus kommt alles darauf an, ob das Allgemeine nur ein Vieles, oder ob es nicht vielmehr ein dem Vielen, wie dem Einzelnen, Entgegengeſetztes ſei. Iſt das Allgemeine nur ein Vieles, dann hat es nur den Werth des Einzelnen, des Beſchränkten, des Endlichen, und der Realismus des Herrn von Kirchmann hat Recht. Iſt dagegen das Allgemeine dem Vielen, wie dem Einzelnen, entgegengeſetzt, dann hat der Idealismus Recht. Wir werden zeigen, daß das Allgemeine am Gattungsbegriff ſeinen lebendigen Ausdruck findet, daß, dem Einzelnen gegenüber, die Idee als das Bleibende ſich erweiſt, und daß die Naturgeſetze, welchen ewige Wahrheit innewohnt, nichts anderes ſind, als Ideen. Wie es auch dort, wo es keinen Sauerſtoff und keinen Schwefel gibt, wahr iſt, daß drei Atome des erſteren und ein Atom des letzteren zu Schwefelſäure ſich verbinden, ſo wohnt im ganzen Univerſum der Idee Wahrheit inne. Wir können nicht wiſſen, ob die einzelnen Dinge wirklich ſo geſtaltet ſind, wie ſie uns erſcheinen, oder ob ſie auch auf anderen Geſtirnen vorkommen; aber mit Beſtimmtheit wiſſen wir von ihrem Verhältniſſe zu einander, und daß auf jedem Geſtirn das Allgemeine, dem Einzelnen gegenüber, das Wahre iſt. Wir werden zeigen, wie ein und dasſelbe Geſetz alle Reiche des Werdens, des geiſtigen wie des natürlichen, beherrſcht, das Geſetz der dialektiſchen Bewegung, das der ſprechendſte Beweis iſt der Identität von Geiſt und Natur. Wie der Körper als die Einheit des Vielen, ſo wird der Geiſt als die Einheit des Allgemeinen ſich erweiſen. So wenig als eine Lebenskraft als ſolche, kennen wir eine Seele, die als ſolche einen beſtimmten Sitz hat, oder für ſich allein exiſtiren kann. Sache des Phyſiologen iſt es, die verſchiedenen Centraliſirungen nachzuweiſen, durch welche die verſchiedenen geiſtigen Thätigkeiten eines beſtimmten Organismus zum Ausdruck gelangen. Aber wie es ſchließlich doch nicht die Hand iſt, die die Fauſt ballt, und nicht der Fuß ſich vorſtreckt, um zu gehen, ſondern das Individuum die Fauſt ballt, das

Individuum einherschreitet, so wird vom Affect das ganze Individuum bewegt, so denkt eben der Mensch.

Mit dem Individuum ist der Selbsterhaltungstrieb gegeben, der identisch ist mit dem Willen. Wir kennen nur den einen, unendlich differenzirbaren Stoff, der, wo er aufhört, äußerlich theilbar zu sein, seine Differenzirbarkeit innerlich fortsetzt; für uns ist es eine und dieselbe, nur fort und fort sich steigernde, wesentlich sich vervollkommnende Kraft, die mittelst der Wurzel der Pflanze Nahrung zuführt, das Thier als Instinct bewegt und erhält, und als Wille des Menschen sich läutert bis zur reinsten Erkenntniß.

Wir werden sehen, wie jede Kraft auf Mechanik sich zurückführen läßt, und wie die unbewußte Empfindung genau denselben Act vollzieht, den wir beim bewußten Verstande einen Schluß nennen. Der Monismus, die Einheit des Ganzen, ist eine der ältesten Hypothesen des philosophischen Denkens; aber der neuesten Forschung, dem ebenso gründlichen als genialen Physiologen Wundt war es vorbehalten, auf dem Wege der Erfahrung jene Voraussetzung zu begründen, den Beweis zu führen, daß das psychische und physische Geschehen ein identisches sei, und der Dualismus nur in der Erscheinung liege. Sowie keine Kraft ohne Stoff, und kein Stoff ohne Kraft, sagen wir auch kein Geist ohne Körper, und kein Körper ohne Geist. Der menschliche Geist ist nur die höchste uns bekannte Erscheinung des Geistes, im Grunde aber nicht verschieden vom Verstande, der in hochorganisirten, vom Instinkte, der in tiefstorganisirten Thieren zur Erscheinung kommt, und vom Individualisirungsstreben, das aus der unendlichen Theilbarkeit des Stoffes sich ergibt, und, wenngleich für uns latent oder schlummernd, die gesammte Natur durchdringt. Aufgabe des denkenden Geistes ist es, die Sache sich auseinanderzusetzen und begrifflich zusammenzufassen, um sie zu begreifen; und indem er in sich den Proceß wiederholt, den der in den einzelnen Erscheinungen sich auseinanderlegende, jedoch dabei nie seine Einheit aufgebende Stoff vollzieht, trennt er, nur um zu verbinden, und erfaßt er die Einheit als das Allgemeine und dieses als das Wahre.

Es braucht nur klar ausgesprochen zu werden, damit es alle Welt begreife, daß, wie ein und dasselbe Causalgesetz das All, alle Reiche des natürlichen und geistigen Werdens, beherrscht: der Mensch zu einem Einblick in die Natur der Dinge nur gelangen kann, wenn das Denkgesetz identisch ist mit dem Gesetze, nach welchem die Dinge sind, richtiger gesprochen, entstehen und vergehen, insoferne das Sein eigentlich nur ein conventioneller Ausdruck ist, und in Wirklichkeit mit dem Begriff des Lebens sowenig, denn Stillstand, vereinbar ist. Das Grundgesetz des Denkens ist dasselbe Gesetz der Bewegung, das wir füglich die Natur der Dinge nennen können, die dialektische, dreigliedrige Bewegung, die vom Unmittelbaren oder Ansichseienden durch das Mittelbare oder Fürsichseiende zum Vermittelten oder An- und Fürsichseienden übergeht, dieses wieder, und zwar einem Höhern gegenüber, als Ansichseiendes faßt, und so fortschreitet ins Unendliche, — gerade wie wir mehrere Urtheile zusammenfassen zu einem Schluß und durch diesen zu einem neuen Urtheile gelangen. Nicht die dem Deutschen oft bis zum Mißbrauch eigene Vorliebe zur Systematik hat uns bewogen, den Eintheilungsgrund anzunehmen, den die dialektische Bewegung uns entgegenbrachte, sondern die innigste Ueberzeugung, daß die Ethik, sobald sie über die Stufe der einfachen Versicherung sich erheben will, selbst sich zu begründen habe, und daß es dazu kein anderes Mittel gebe, als eine solche praktische Anwendung dieser Methode, die dabei selber sich bewährt, und zugleich in faßlichster Weise sich veranschaulicht. Daß wir uns dabei auf die Haupteintheilung beschränkt, und nicht auch in den einzelnen Büchern die dreigliedrige Eintheilung durchgeführt haben — in welchem Falle jedes Buch zwei Abtheilungen und jede Abtheilung drei Abschnitte erhalten hätte — kommt daher, daß wir einerseits der Ansicht sind, die Sache verfalle bei allem Ernst und aller Wahrheit durch eine kleinliche Behandlung in eine des Ernstes und der Wahrheit unwürdige Spielerei, und daß wir andererseits nur durch eine freiere Eintheilung der einzelnen Bücher in die Lage versetzt wurden, die Grundbegriffe der einzelnen philosophischen Wissenschaften: Philosophie der Natur, Phänomenologie des Geistes, Aesthetik, Rechtsphilosophie, Philosophie der Geschichte u. s. w.

in populärer Weiſe zu entwickeln. Darum iſt die dialektiſche Bewegung — die Logik aller Logik — doch der rothe Faden, der das Ganze durchzieht; denn wo an einem beſtimmten Beiſpiele dieſes Grundprincip alles Werdens und Denkens mit beſonderer Klarheit darzuthun war, haben wir nicht ermangelt, es hervorzuheben. Wenn es zum Vorwurf uns gemacht werden ſollte, dabei zu wenig innerhalb der Schranken des reinen Denkens uns bewegt, zu ſehr von der Form des Meiſters uns entfernt zu haben ſo wird hoffentlich das damit erzielte leichtere Verſtändniß bei Jenen uns entſchuldigen, welchen das Leben und Weben der dialektiſchen Bewegung in den vielen Fällen, in welchen wir es nicht hervorgehoben haben, nur dadurch von ſelbſt in die Augen ſpringt.

Wir machen uns kein Hehl aus der in der Natur der Sache liegenden Schwierigkeit, reine Begriffe, in welchen heimiſch ſich zu bewegen, außer einer beſonderen natürlichen Begabung einen hohen Grad der Bekanntſchaft und Uebung vorausſetzt, allgemein faßlich wiederzugeben; aber dies vermag unſere Ueberzeugung nicht zu erſchüttern, daß die ganze Philoſophie keinen praktiſchen Werth hätte, wenn die Ethik nicht fähig wäre, Gemeingut der Menſchheit zu werden. Und fähig deſſen iſt ſie, ſobald ſie von einem Idealismus ausgeht, der zum Volk ſpricht aus der hochaufathmenden Bruſt des Lebens. Der Wünſche im Herzen trägt, welche den Boden der Wirklichkeit verlaſſen, der hat das Ungemeſſene ſeiner Wünſche ſich klar zu machen. Kann er das nicht, ſo kann auch die Ethik ihm nicht helfen. Alles Schwanken, alle Trübung des Willens iſt nicht, wie der Dualismus meint, ein Streit zwiſchen Verſtand und Willen, ſondern ein Schwanken, eine Trübung des Verſtandes. Ebenſo iſt der ſtarre Wille, der bald in Dieſes, bald in Jenes ſich verrennt, identiſch mit einſeitigem Wiſſen. Nur das adäquate, mit der Wahrheit übereinſtimmende Denken, das die Dinge in ihrer Nothwendigkeit erkennt, und dem dadurch das allgemeine Geſetz zu ſeinem eigenen wird, erhebt den Verſtand zur Vernunft, den Willen zur Freiheit. Der Menſch will eben nur inſofern er weiß. Daher der unendliche Werth echter Intelligenz. Wir verkennen nicht die Größe der Opfer, welche die neue Lehre vom Menſchenherzen

fordert; aber dieſe Opfer ſind keine mehr, ſobald wir der ganzen Größe der Aufgabe uns bewußt werden, mit welcher die neue Lehre an den Menſchengeiſt herantritt. Gefallen iſt die Schranke, die, gebieteriſch wie keine, dem Denken Halt gebot, und es gehört, in der That, eine hohe Befangenheit dazu, darin eine Beeinträchtigung der Forderungen des Denkens erblicken zu wollen. Frei wird es natürlich immer Jedem ſtehen, dem Darwinismus gegenüber als Vogel Strauß ſich zu verhalten; hat er, außer dem Kopf, auch den Magen mit ſeinem Vorbild gemein, und kann er die Koſt verdauen, die täglich ſchwerer aus der Küche der ſogenannten guten alten Zeit ihm gereicht wird, ſo wünſchen wir ihm Glück zu ſeiner Stellung. Solang wir aber nicht denken können, der Menſch habe ſich zum aufrechten Gang, um ſich zu bücken, aufgerafft, ſolang blicken wir der neueſten Zeit voll in's Angeſicht; und je feſter unſer Blick wird, deſto heller erſcheint uns ihr Auge, deſto milder ihr Lächeln. Nach denſelben Geſetzen, welchen gemäß im „Kampf um's Daſein" der Menſch aus der Thierheit ſich erhoben hat, ſehen wir den Begriff der Sittlichkeit am Horizont der Menſchheit aufgehen als eine Sonne, vor deren Strahl zwar mancher zu ſehr an's Dunkel gewöhnte Blick zurückſcheuen, der leuchtendſte Stolz eitler Selbſtſucht als fahler Flitter ſchwinden mag, die aber dieſer Erde den Tag verkündet, die Erfüllung der Verheißung jenes Morgens, an dem zuerſt ein Auge, im Hochgefühl des erwachten Selbſtbewußtſeins die ſchmerzliche Starrheit abſtreifend, die das Antlitz des Thieres nie verläßt, — lachend hinausſah in's wechſelvolle Leben.

Erstes Buch.

Von der Wahrheit.

I.

Der Kampf um's Daſein.

Gleich einem Fürſten, den die unaufhaltſam ſteigenden Wogen der Freiheit genöthigt haben, den Thron der abſoluten Machtſtellung, das prunkvolle Werk theils der Anmaßung ſeines Geſchlechts, theils des Knechtſinns der Völker, zu verlaſſen, und der nun, als Fleiſch von dem Fleiſche der Regirten, durch des Volkes Willen, anſtatt von Gottes Gnaden, das Staatsruder führt, anerkennend, daß es für ihn wie für das Volk nur Ein Geſetz gebe: ſo iſt der Menſch durch die, allen Feſſeln zum Trotz, freie Forſchung des ganzen Flitters entkleidet worden, mit dem er ſich im Lauf der Jahrhunderte vom ſchlichten Naturgeſchöpf zu einem halb überirdiſchen Weſen emporgeſchwungen hatte, um deſſen willen die Naturgeſetze jeden Augenblick hätten ſollen durchbrochen werden können.

Dem es bei der Wahrheit nur um die Wahrheit zu thun iſt, nicht aber um einen beſtimmten Zweck, für deſſen Erreichung es ihm gleichgiltig iſt, der Wahrheit Gewalt anzuthun, der wird ohne Bedenken uns folgen in der Feſtſetzung der Stellung, welche die heutige Wiſſenſchaft dem Menſchen anweiſt; aber er wird am Schluß mit uns erkennen, daß, wie der conſtitutionelle Monarch gegenüber dem abſoluten, ebenſo der Menſch als das, was er in Wahrheit iſt, gegenüber dem Halbgott, als der er ſo lange gegolten hat, ſittlich gerade um das ſich erhebt, um was die Berechtigung höher ſteht denn Anmaßung und die Wahrheit höher denn Täuſchung.

Die Deseendenztheorie, nach welcher aus unvollkommneren Arten vollkommnere entſtehen, ſo daß die vollendetſten auf die unentwickeltſten zurückzuführen ſind, die nur aus ſelbſtentſtandenen Keimen hervorgegangen ſein können, hat der große deutſche Naturhiſtoriker Wolff und zwar ſchon im Jahre 1759 begründet. Noch bevor der Franzoſe Lamarck dieſer Theorie ein halbes Jahrhundert ſpäter, 1809, ihre jetzige Geſtalt und Klarheit gegeben, hatten Naturbeobachter erſten Ranges wie Oken und Göthe die tiefſten Blicke in die Sache gethan; aber erſt durch Lamarck wurde die neue Lehre zum Gemeingut der Wiſſenſchaft, anfangs leidenſchaftlich bekämpft, doch allmälig von allen unbefangenen Gelehrten als die einzigmögliche wiſſenſchaftliche Erklärung der Schöpfungsgeſchichte anerkannt. Daß es nur ſo ſein könne, folglich ſo ſein müſſe, war unzweifelhaft; aber über das Wie lag noch ein dichter Schleier ausgebreitet, und die Wiſſenſchaft hatte keine beſtimmte Antwort auf die Frage: in welcher Weiſe und wodurch angeregt die Transmutation der Arten und mit ihr die Entſtehung neuer Arten vor ſich gehe? Dem Engländer Darwin war es vorbehalten, 1859, mithin fünfzig Jahre nach dem Erſcheinen von Lamarck's Philosophie zoologique und genau ein Jahrhundert, nachdem Wolff ſeine Theoria generationis geſchrieben, die noch bleibende Frage zu löſen durch das von ihm gefundene Geſetz von der natürlichen Zuchtwahl, — die Selectionstheorie.

Darwin's Verdienſt iſt ein rieſiges, und nichts iſt unrichtiger, als wenn da geſagt wird, was er lehre, ſei längſt gelehrt worden. Die Deseendenz- oder Transmutationstheorie, die auch er lehrt, iſt freilich vor ihm dageweſen, aber wie ein verſchloſſener Schrank ſtarrte ſie uns an, von dem man uns ſagte, daß er die Wahrheit enthalte. Was Darwin hinzugebracht hat, iſt im Verhältniß zu dieſem Schranke, etwas winzig Kleines — der Schlüſſel dazu! Wo lag er? Ueberall und nirgends: überall für Darwin, nirgends für alle übrigen. Alle ſind an ihm vorbeigegangen, ohne ihn zu ſehen. Darwin allein hat ihn gefunden, und nun haben ihn alle, allen ſteht nun der Schrank der Wahrheit offen. Iſt's da nicht natürlich, den ganzen Schrank nach Darwin zu nennen?

Der Gattungsbegriff, als ſtarre Abgeſchloſſenheit, ſinkt in nichts zuſammen vor der ſchlagenden Weiſe, in welcher Darwin uns darthut, daß, „wenn alle Formen, welche jemals auf dieſer Erde gelebt haben, plötzlich wieder erſcheinen könnten, es uns ganz unmöglich wäre, die Gruppen durch Definitionen von einander zu unterſcheiden“ [1]). So fein und ganz in einander übergehend wären die Abſtufungen; und die natürliche Claſſification oder Anordnung, die noch möglich bliebe, würde nur dazu dienen, die Einheit des Ganzen zu erweiſen.

Um in die Entſtehung neuer Arten uns hinein zu denken, haben wir vor Allem feſtzuhalten, daß zwei verſchiedene Arten, die wir neben einander finden, nicht aus einander, ſondern von einer gemeinſamen Stammart entſtanden ſind, und daß bei den vorgekommenen Veränderungen nicht die unſerm Leben eingeräumte kurze Spanne Zeit maßgebend ſein könne. Millionen Jahre haben da in Betracht gezogen zu werden, in deren Verlauf die einzelnen Arten nicht nur gegen einander, ſondern auch gegen alle aus den verſchiedenen Erdumwälzungen ſich ergebenden Widerwärtigkeiten den „Kampf um's Daſein“ auszufechten hatten. In dieſem Kampfe, den die Natur, für welche der Tod nichts iſt als die unerſchöpfliche Quelle fortwährender Verjüngung, ununterbrochen ſich liefert, ſpielt die Anpaſſungsfähigkeit die erſte Rolle. Was den neuen Verhältniſſen ſich anzupaſſen nicht vermag, hat eben ſich überlebt und geht unter, den berufeneren Organismen das Feld räumend. Allein wie die Erdumwälzungen viel langſamer vor ſich gegangen ſind, als ehedem angenommen wurde, ſo geht auch die Anpaſſung nur allmälig vor ſich, und je tiefer eine Gruppe von Organismen ſteht, deſto geeigneter iſt ſie, nicht nur überhaupt ſich zu verbreiten, ſondern auch die von der Anpaſſung geforderten Abänderungen einzugehen. Darum vollziehen ſich auch dieſe Abänderungen nicht am erwachſenen Individuum, ſondern an ſeinen Nachkommen, und erweiſt ſich der Same als der Ausdruck nicht nur des Organismus, ſondern auch des Geſammtſtrebens des Individuums, was wir im fünften

[1]) Entſtehung der Arten u. ſ. w., überſetzt von Bronn, Stuttgart 1863, S. 464.

Abſchnitte dieſes Buches bei Erörterung der Pangeneſis ausführlich darthun werden. Dieſe letztere allein erklärt, wie bei der Anpaſſung oft eine Art abgekürzten Verfahrens eintritt, bei welchem Mittelglieder ſcheinbar überſprungen werden.

Zwei der frappanteſten Beiſpiele ſind hier am Platz. Verſetzt man unbehaarte Thiere aus einer ſüdlichen in eine nördliche Gegend, ſo können ſie noch ſo ſehr durch die Kälte, für die ſie nicht eingerichtet ſind, leiden und verkümmern, eine wärmere Bekleidung erlangen ſie nicht; aber ihre Jungen kommen behaart zur Welt. Dieſe Eigenſchaft, wie jede andere durch die veränderten Lebensverhältniſſe bedingte, bildet ſich höher aus von Generation zu Generation, bis die Anpaſſung vollendet iſt, die oft ſo weit geht, daß wir Thiere finden, deren Lebensweiſe gar nicht mehr in Einklang ſteht mit ihrer Organiſation. Saumroſſe weiſen einen ihrer harten Arbeit entſprechenden ſtärkeren Knochenbau auf; verwendet man zu dieſem Dienſte Pferde einer anderen Raçe, ſo werden ſie nach und nach auf ihre Nachkommen den Knochenbau vererben, den ſich ſelbſt zu erarbeiten ſie nicht im Stande waren. In der Noth, an welcher die Eltern untergehen, liegt eine Verheißung, welche erſt an den Kindern zur Erfüllung wird.

Ebenſo gelangen ganze Arten zu Waffen, die ſie einſt nicht beſaßen, und entfallen ſpäter dieſe Waffen wieder, wenn deren anhaltender Nichtgebrauch die Nothwendigkeit derſelben nicht mehr eintreten läßt. Aber auch dieſes Entfallen geht nur ganz allmälig vor ſich, und was früher vollſtändig war, wird zum Rudiment, das in der Folge nur beim jungen Thiere, zuletzt und am längſten am Embryo haften bleibt. Welcher Landwirth hat nicht den überflüſſigen Zahn der Kälber beobachtet, der mit dem Wachsthum ausfällt und nicht mehr erſetzt wird? So hat man bei dem foſſilen Pferde Hippotherium am Jungen oder Ungeborenen die ſpäter ſich verwiſchende Geſtalt einer ältern foſſilen Art, Hipparion, und damit die Abſtammung jenes von dieſem nachgewieſen. Bei Thieren, die, in dunkeln Höhlen lebend, nie etwas zu ſehen brauchen, ſind die Augen nur mehr angedeutet, und auf oceaniſchen Inſeln die Flügel der Vögel, die nie zu fliegen genöthigt ſind, zu unbrauchbaren

Stummeln zusammengeschrumpft. Derlei rudimentäre Organe können sogar unter manchen Verhältnissen vom Uebel sein, so daß nicht blos der längere Nichtgebrauch, sondern sogar die Nothwendigkeit, sie los zu werden, bei deren Vertilgung mitwirkt; denn die Anschauung, nach welcher auf Erden alles auf's beste eingerichtet ist, stammt aus einer Zeit, in der alle Wissenschaft noch auf Kindesbeinen einherging. Es ist, wie wir später ausführen werden, gar vieles sogar recht schlecht eingerichtet, weil alles ist, wie es unter den gegebenen Verhältnissen eben nur sein kann. Dagegen sind rudimentäre Organ-Stummel für den Forscher von großer Wichtigkeit und vergleicht sie Darwin treffend mit Buchstaben, die bei manchen Wörtern noch mitgeschrieben, aber nicht mehr mitausgesprochen werden, und an welchen wir die sichersten Führer haben bei Nachforschungen über den Ursprung dieser Wörter.

Zahllos sind die Anhaltspunkte, an welchen Darwin die Gemeinsamkeit der Abkunft nachweist. „Die Greifhand des Menschen, der Grabfuß des Maulwurfs, das Rennbein des Pferdes, die Ruderflosse der Seeschildkröte und der Flügel der Fledermaus sind alle nach demselben Model gearbeitet, und enthalten alle die gleichen Knochen in der nämlichen gegenseitigen Lage [1])". Der verschiedenste Gebrauch hat da nach dem Gesetze der Anpassung aus demselben Grundtypus die mannigfaltigsten Werkzeuge gebildet. Der Schädel der Vögel weist dieselbe Trennung der Theile auf, wie der Schädel der Säugethiere; und doch bietet dies bei jenen nicht im geringsten die Vortheile dar, welche die Zweckmäßigkeitslehre oder Teleologie, diese trotz ihrer scheinbaren Tiefe seichteste von allen Lehren, am Schädel der letzteren rühmt, als etwas zur Erleichterung des Geburtsactes eigens Beabsichtigtes. Klar wie der Tag liegt da wieder die gemeinsame Abstammung vor uns, und am Schädel des Vogels sehen wir, daß die Hirnschale nur in dieser Weise sich herausbilden konnte und zwar aus den Halswirbeln [2]). Die bei den verschiedensten Arten sich gleichbleibende Zahl der Wirbelknochen deutet allein sehr tief

[1]) A. a. O. S. 466.

[2]) Virchow, Menschen- und Affenschädel. Berlin 1870, S. 10 ff.

hinab auf die Abstammung der höchstorganisirten Säugethiere, deren Lungen auf dem gewöhnlichen Fortpflanzungswege einem unbekannten Urbilde mit einem Schwimmapparat oder einer Schwimmblase ihr Entstehen verdanken. Nur durch diese Herkunft der Lunge läßt sich die, der Zweckmäßigkeitslehre unbarmherzig in's Gesicht schlagende Thatsache erklären, daß Speise und Trank über die Mündung der Luftröhre weggleiten müssen, mit der Gefahr, ungeachtet der sinnreichen Einrichtung, welche den Kehldeckel schließt, in die Lunge zu fallen, und dem Hungernden anstatt der erwarteten Nahrung den Tod zu bringen. Bei den höheren Wirbelthieren sind die Kiemen ganz getilgt; allein die Spalten an den Seiten des Halses und der schlingenförmige Verlauf der Arterien deuten im Embryo des Menschen deren einstige Stelle noch an[1]).

Die fossilen Reste von Pflanzen und Thieren, die beredten Zeugen aufeinander folgender, längst untergegangener Lebensperioden, bestätigen in unwiderleglichster Weise Darwin's Lehre vom Kampf um's Dasein. Wir sagen absichtlich Lehre, da seine Entstehungstheorie das Stadium einer Hypothese längst hinter sich hat. Sein Werk „über die Entstehung der Arten im Thier- und Pflanzenreich durch natürliche Züchtung" wurde anfangs mit großem Mißtrauen aufgenommen, und besonders waren es die Botaniker, welche ihm einen starren Widerstand entgegensetzten. Allein vor dem unaufhaltsamen Fortschritt der freien Forschung, die des Stoffs sich bemächtigt hatte, mußten bald auch die erbittertsten Gegner die Flagge streichen. Das Resultat des Kampfes war die Ansammlung eines unabsehbaren Materials, das zu Gunsten der neuen Lehre spricht. Die Anwendung dieser letzteren auf den Menschen hat Darwin selbst nicht ausdrücklich gemacht; wohl nur um den Widerstand, den er finden mußte, nicht gleich von Anfang unnöthigerweise zu erhöhen. Um so lebhafter bemächtigten sich Huxley und Vogt der zwischen den Zeilen des Meisters herausblitzenden Folgerung. Dazu kommen Darwin's neue Werke, von welchen rasch Band auf Band folgt.

---

[1]) Siehe Darwin a. a. O. S. 218 und auch Büchner's Vorlesungen über Darwin, Leipzig 1868, S. 159—163.

Die Botanik, anfangs so spröde, liefert täglich neue Belege für die natürliche Zuchtwahl, und wie ein Deutscher es war, der den Gedanken, die Schöpfung auf natürlichem Wege zu erklären, zuerst gedacht, so ist es ein Deutscher, Ernst Häckel, der durch seine: „Allgemeine Entwickelungsgeschichte der Organismen", Berlin 1866, das Ganze in ein festes System gebracht und bis in die letzten Consequenzen durchgeführt hat.

Bevor wir aber zu diesen letzten Consequenzen übergehen, wollen wir das Bild des Kampfes vervollständigen, durch welchen die Natur zur Bildung immer höherer Organismen fortschreitet. Wir haben bislang nur die Anpassungsfähigkeit ausführlicher besprochen, und der natürlichen Zuchtwahl, dem wichtigsten Factor der Anpassung und zugleich Veredelung, nur nebenhin erwähnt.

Darwin zeigt uns, daß, wie bei der künstlichen Züchtung die Auswahl oft unbewußt und ohne alle klare Kenntniß der Gründe vorgenommen wird, so auch die Natur, ohne daß wir sie uns darum als ein denkendes Individuum vorzustellen brauchen, eine wahrhaftige Zuchtwahl ausübt, bei welcher sie die vorzüglichsten Exemplare einer Gattung zu besonderer Vermehrung beruft.

Jeder Wald kämpft den „Kampf um's Dasein", indem in den verschiedenen Lagen, den Höhe- und Bodenverhältnissen sich anpassend, nur jene Bäume gedeihen, welche die zusagendste Nahrung finden, von diesen die schwächeren Exemplare durch die stärkeren unterdrückt werden, und aus den letzteren wieder nur diejenigen, die, allen Stürmen trotzend, zu besonderer Kraft und Vollendung sich entwickeln, als dauernde Samenbäume die meiste Aussicht auf eine zahlreiche Nachkommenschaft haben. Und mit welcher unbeschreiblichen Zähigkeit dauern manche Arten aus! Himbeeren wuchern, wo noch kein Wald steht, und wie dieser sich erhebt, verschwinden sie dem Auge; aber unter der Erde führen sie ein latentes Leben fort, und wird nach einem Jahrtausend der Wald gefällt, so überziehen sie schon im ersten Jahr den ganzen Boden, und ihre herrlichen Früchte gemahnen an Ideen, die man zurückdrängen, aber nicht vertilgen kann. Die Grassorten jeder natürlichen Wiese machen denselben Wettstreit durch, und werden darin bei einer künstlichen

Wiese nur unterstützt, während gleichzeitig der Kampf zahlloser Insecten, Würmer, Vögel und Säugethiere, die von den Pflanzen sich nähren, und wechselseitig sich vertilgen, modifizirend in jenen Wettstreit eingreift. „Wirft man eine Hand voll Federn", sagt Darwin [1]), „in die Lüfte, so müssen alle nach bestimmten Gesetzen zu Boden fallen; aber wie einfach ist das Problem, wohin eine jede fallen wird, im Vergleich zu der Wirkung und Rückwirkung der zahllosen Pflanzen und Thiere, die im Laufe von Jahrhunderten Arten und Zahlenverhältniß der Bäume bestimmt haben, welche jetzt auf den alten indianischen Ruinen wachsen!"

Je üppiger die Pflanzenwelt früherer Perioden war, desto massenhafter entwickelte sich die Thiergestalt, die kleineren Arten unterdrückend, welche durch Jahrtausende nur dagewesen zu sein scheinen, um die Genußsucht jener zu stillen. Mit dem Hereinbrechen rauherer Zeiten entschied nicht mehr den Sieg plumpe Schwere und Gewalt, sondern Zähigkeit und Geschicklichkeit, und die bisherigen Parias erlebten den Untergang ihrer Gebieter und den Anbruch der eigenen Herrschaft. Die bis zur gänzlichen Anpassungsunfähigkeit entwickelte Größe erweist sich schließlich in ihrer Unförmlichkeit als Negation der Form und gerade in ihrer Uebermacht als Grund des Verderbens. So sagt Harting treffend von den riesigen Sauriern: „Sie haben als Tyrannen gelebt, und sind den Tod der Tyrannen gestorben; ihre Spur ist weggefegt und ihr Stamm getilgt aus der Reihe der Lebendigen."

Durch die Gegenüberstellung der Photographien eines wilden Ebers und des Golden Days, eines Schweines der größten Yorkshire-Zucht, zeigt uns Darwin [2]), wie bedeutend durch künstliche Züchtung der Kopf umgestaltet werden könne: die Veränderung ist so groß, daß die Aehnlichkeit beinahe verschwindet. Die großen Erfolge bei Veredelung des Schafes und Rindes sind allgemein bekannt, und nicht weniger die höchst interessanten Resultate, zu welchen es die englischen Taubenzüchter gebracht haben, die bereits Wetten eingehen

[1]) A. a. O. S. 87. — [2]) Das Variiren der Thiere u. s. w., deutsch von J. V. Carus, Stuttgart 1868, Band I. S. 90.

können, innerhalb einer bestimmten Zeit eine bestimmte Feder hervorzubringen, und nicht nur einer Taubengattung eine beliebige Eigenthümlichkeit einer andern Gattung anzuzüchten, sondern sie zurückzuzüchten auf die wilde Felstaube, von welcher alle stammen.

Mögen auch die Motive andere sein, richtiger gesprochen, möge auch nach unseren-Begriffen motivlos vorgegangen werden, das Mittel, dessen die natürliche Zuchtwahl sich bedient, ist dasselbe; und da die Nothwendigkeit bei ihr immer eine gebieterische ist, so können die Ergebnisse nur großartiger und verläßlicher sein. Darwin veranschaulicht uns dies in ganz überraschender Weise an dem Beispiel von Wölfen, die durch irgend welche Ereignisse in der Gegend, die sie bewohnen, keine kleineren Thiere zur Nahrung finden, und auf die Hirschjagd angewiesen sind. Es unterliegt wohl keinem Zweifel, daß nur die schlankeren und zum schnelleren Lauf geeigneten Exemplare sich am Leben erhalten und fortpflanzen werden; und ist dies etwas anderes, als wenn gesagt würde: Der „Kampf um's Dasein" hat da, auf natürlichem Wege auswählend, eine schlankere Art Wölfe gezüchtet? Wer könnte da noch von Unwahrscheinlichkeit reden, wenn man die Entstehung der Giraffe dem Umstande zuschreibt, daß in Folge einer Geröllanschwemmung, die alle niederen Pflanzen verschlungen, nur langhalsige Thiere, welchen das Laub der Bäume erreichbar war, ihr Leben fristen konnten, und man die weitere Ausbildung dieser unentbehrlich gewordenen Eigenschaft von einer durch lange, lange Zeit von selbst sich ergebenden Paarung der passendsten Zuchtthiere herleitet? Auf demselben Wege haben manche Raubthiere in Folge eines Ueberhandnehmens ihrer Art das Erklimmen der Bäume sich angeeignet, in's Wasser zu gehen gelernt, an todte Beute sich gewöhnt, ja selbst ihre Raubgier theilweise aufgegeben.

Darwin unterscheidet ferner und als gleichfalls natürlich eine sexuelle Zuchtwahl. Er findet keinen Grund, die Annahme der aufmerksamsten Naturbeobachter abzulehnen, welche alle darin übereinkommen, daß bei Vögeln ordentliche Wettgesänge stattfinden, daß der Felshahn in Guiana, die Paradiesvögel u. a. sich zusammenschaaren, und vor den als Zuschauer versammelten Weibchen das

Gefieder entfalten, ja selbst in theatralischen Stellungen paradiren, und daß die Weibchen schließlich den besten Sänger oder elegantesten Cavalier mit ihrer Gunst belohnen. Die vorzügliche Erhaltung gewisser Arten läßt nur so sich erklären, und die Sache ist nur schwer in's Detail zu verfolgen, weil wir in den meisten Fällen unfähig sind, auf dasjenige zu gerathen, was nach den Geschmacksbegriffen der Thiere das Entscheidende sein mag. Das unbestreitbarste Beispiel ist das des Löwen. Die Löwin sieht ruhig den Kämpfen auf Leben und Tod zu, welche die Nebenbuhler sich liefern; und da sie die Gattin des Siegers, folglich des Stärksten und überhaupt Vollendetsten wird, so kann die vorzügliche Erhaltung des ganzen Geschlechts dabei nur gewinnen.

Viel zu weit würde es uns führen, wenn wir auseinandersetzen wollten, wie nach und nach, oft nur durch Vögel übertragen, manche Pflanzenart über die entlegensten Inseln sich verbreitet hat. Darwin ist an Erklärungen dieser Art überreich, denn er sah voraus, daß das Vorkommen derselben Arten in den von einander geschiedensten Gegenden als ein gewichtiger Einwand gegen seine Theorie ausgebeutet werden mußte, obwohl schon die großen geographischen und klimatischen Veränderungen, die im Lauf der Zeiten vor sich gegangen sind, die meisten Wanderungen und auf die größten Entfernungen zu erklären vermögen. Hier können wir uns nur auf die wichtigsten Resultate der Lehre Darwin's beschränken, und müssen uns glücklich schätzen, wenn es uns gelungen ist, in engem Rahmen den minder bewanderten Lesern eine klare Vorstellung derselben geboten zu haben. Darum heben wir hier nur noch hervor, es erhelle aus seiner Schilderung der durch den „Kampf um's Dasein" bedingten natürlichen Zuchtwahl in überzeugendster Weise, daß die fortgesetzte Inzucht nachtheilig, von Zeit zu Zeit eine Kreuzung unentbehrlich, ja von der Natur selbst gewollt sei; daß die Thiere nothwendige oder nützliche Werkzeuge sich schaffen und erhalten, daß die nützlichen Anpassungen in den Varietäten constant und erblich sind; daß die Arten nicht separat erschaffen sein und nur von einem gemeinsamen Stammvater herrühren können; kurz, daß das als ausnahmslos sich erweisende Gesetz, wonach es in der Natur keinen

Sprung gibt, für jeden unbefangenen Denker die alte Schöpfungstheorie über den Haufen wirft.

Für das Erscheinen des ersten Menschen auf dieser Erde entfällt da von selbst die Voraussetzung eines persönlichen Gottes, der ihn mit Einem Male in seiner ganzen Vollendung erschaffen hätte. Die Beantwortung dieser Frage vereinfacht sich ganz außerordentlich schon durch den Umstand, daß es, wie Häckel ganz richtig bemerkt, gar keinen ersten Menschen gegeben haben kann, so wenig als ein erstes Rennpferd, das ebenfalls nur das Werk allmäliger Heranbildung ist.

In seinem schon genannten Werke, Band II., S. 425 ff., zeigt uns dieser tiefe Denker, wie aller Wahrscheinlichkeit nach, d. h. auf Grund des reichen Materials, das die Paläontologie und vergleichende Zoologie bereits aufweist, aus den Leptocardiern oder Röhrenherzen, der ersten Wirbelthierform, aber noch ohne Gehirn und centralisirtes Herz, eine Art Urfisch, dem Haifisch nächst verwandt, und aus diesem eine Amphibie sich entwickelt hat, zwischen welcher und dem niedersten Säugethier Amnioten den Uebergang gebildet haben dürften. Diese Entwickelung allein hätte — um einen Begriff von der nach Jahrtausenden von Jahrtausenden zählenden Zeit zu geben — vier geologische Perioden in Anspruch genommen, vor der Silurzeit beginnend und bis in das mesolithische Zeitalter reichend. Vielleicht schon im Beginn der Secundärzeit dürften aus den Amnioten die ersten Säugethiere, Ornithodelphien, nächst verwandt den niedrigsten jetzt lebenden, und aus diesen im Verlauf der Secundärzeit die ersten Marsupialien, echte Beutelthiere, sich herausgebildet haben. In das Ende der Secundärzeit oder den Anfang der Anteocenzeit fiele die Entstehung der Indeciduen, einer Uebergangsform von den Didelphien (Marsupialien) zu den Deciduaten u. z. speciell zu den Discoplacentalien und zu deren Stammform den Halbaffen, Prosimien, nächst verwandt den jetzigen Lemuren. Aus dieser Uebergangsform sind, und wie sich von selbst versteht, wieder im Verlauf neuer Jahrtausende (Eocenzeit) einerseits die jetzt noch lebenden Lemuren, anderseits die Catarrhinen oder schmalnasigen Affen hervorgegangen, eine

Menocerkenart, den heutigen Anasken (Semnopithecus, Colobus) nächstverwandt, mit Schwanz- und Gesäßschwielen. Aus diesen u. z. in der mittleren oder neueren Tertiärzeit haben die Lipocerken sich entwickelt, Catarrhinen ohne Schwanz, den heutigen Anthropoiden nächstverwandte Affen, früher Tyloglnten, dem Hylobates ähnlich, noch mit Gesäßschwielen, später Lipotylen, dem Gorilla ähnlich, ohne Gesäßschwielen.

Selbstverständlich sind auch dies nur flüchtige Andeutungen, die aber gewiß jedem hochwillkommen sein werden, der nach einem bestimmten Bilde von der Entwickelungsgeschichte des Menschen verlangt. Diese mit voller Bestimmtheit festzustellen, ist ungemein schwierig, wo nicht ganz unmöglich. Wie viele Verbindungsglieder haben der gänzlichen Zerstörung sich nicht entziehen können! Und gerade die Uebergangsformen, die, zu rascherer Umgestaltung genöthigt, nur bis die neue Art den neuen Verhältnissen angepaßt war, sich zu erhalten vermochten, sind am häufigsten untergegangen, ohne eine bleibende Spur zurückgelassen zu haben. Sollten aber auch neue Entdeckungen — die Forschung hält nicht inne, denn unerschöpflich wie ihre Kraft ist das Feld ihrer Arbeit, und zumal aus dem kaum oberflächlich bekannten Centralafrika haben wir die werthvollsten Beiträge zu gewärtigen — sollten auch neue Entdeckungen die Ahnenreihe des Menschen, wie sie heute vorliegt, modifiziren, so kann dies nur einzelne Namen und deren Stellung zu den übrigen treffen, nie aber die Sache selbst, aus der mit unvermeidlicher Nothwendigkeit sich ergibt, daß unter den Affen, speciell unter den Lipotylen, der Stammvater des Menschen zu suchen ist. Ebenso gewiß ist es aber auch, daß dieser Stammvater noch lange nicht der jetzige Mensch war, und dieser nur durch eine, viele Jahrtausende fortgesetzte Veredelung (Anpassung und Zuchtwahl) aus ihm hervorgehen konnte. Der Mensch im gewöhnlichen Sinn kann nur ganz allmälig entstanden sein, so daß er schon da war, als er noch nicht da war, und umgekehrt, mithin der Ausdruck: erster Mensch — ein ungereimter ist, und noch dazu ganz besonders im Munde Jener, welche dem Menschen eine Ausnahmstellung anweisen wollen. Aus demselben Grunde ist der Streit, ob z. B. der in der Höhle

von Engis gefundene Schädel einem Menschen angehöre, oder einem Affen, und ob es überhaupt fossile Menschenreste gebe, ein müßiger.

Die Hoffnung, daß wenigstens eine gründliche Verschiedenheit zwischen dem menschlichen und Affengehirn eine totale Trennung beider bestätigen könne, haben Huxley's Untersuchungen vollständig vernichtet, aus welchen vielmehr hervorgeht, daß zwischen dem Menschen und den höher organisirten Affen ein weit geringerer Abstand besteht, als zwischen diesen und niederern Affenarten. Die Differenzirungsstufe des menschlichen Gehirns ist eine höhere, aber es ist eben nur eine höhere Ausbildung desselben Organs, die für sich allein den Menschen noch nicht zum Menschen und noch viel weniger zu einem ganz anderen Geschöpf macht. Ein Taubstummgeborener mit höchstorganisirtem Gehirn, der sein Leben unter seinesgleichen verbrächte, würde schwerlich eine höhere Geistesthätigkeit entwickeln, als der erste beste Chimpanse, wie es überhaupt keine irrigere Vorstellung gibt, als die da meint, daß alle Menschen höher stehen, als das Thier. Nicht nur einzelne Menschen, z. B. vollendete Cretins, ganze Menschenstämme stehen tiefer als das Thier. Nicht blos die Seelenthätigkeit ist beim Elephanten, beim Pferde, beim Hunde bedeutender entwickelt, als bei den niedersten Menschenarten, es gibt von diesen solche, bei welchen auch der Kehlkopf nicht die Differenzirung aufweist, die dem Papagei oder dem Star gestattet, ganze und schwer auszusprechende Sätze geläufig nachzuplaudern. Die Taubstummengesellschaft, von der wir eben gesprochen, würde vielleicht nach einigen Generationen zu einer Zeichen-, vielleicht auch zu einer Schriftsprache gelangen, gesetzt, daß in ihren Nachkommen der Kehlkopf unentwickelt bliebe; dagegen gibt es Menschenstämme, die es nach Jahrtausenden und Jahrtausenden zu keiner gebildeten Sprache gebracht haben, und es nur dann dazu bringen könnten, wenn aus dem jetzigen Gorilla ein wirklicher Mensch werden könnte. Der Lipothyle, der unser Stammvater war, hat eben außer den Kaukasiern u. s. w. auch Chinesen, Gorilla's und Papua's zu Nachkommen gehabt. Wir haben aber nie gehört, daß ein ausgezeichneter Gelehrter seines Vaters darum sich zu schämen hätte, weil derselbe auch ein paar Idioten unter seine Kinder zählt.

Den einzigen nennenswerthen, aber auch ſehr intereſſanten, an tiefen Einblicken in die Sache reichen Verſuch, den Menſchen von der Verwandtſchaft mit dem Affen zu befreien, verdanken wir dem geiſtvollen Snell[1]), der für den Menſchen, d. h. für diejenige Weſenreihe, aus welcher der Menſch hervorgegangen iſt, einen eigenen Urkeim in Anſpruch nimmt. Aber auch ſein Menſchenvorfahre hätte, wenn auch etwas ariſtokratiſch, Jahrtauſende unter Haien und Sauriern ſchwimmend (S. 133) u. ſ. w. zugebracht; und geſetzt auch, man entſcheide ſich für die Annahme verſchiedener Urkeime, ſo bliebe doch das Wichtigſte ungerettet, das: Menſch geweſen ſein von Anbeginn. Auch nach Snell's Theorie wären die Vorfahren des Menſchen keine Menſchen geweſen, und würde mithin der Menſch ſchließlich doch vom Thier abſtammen.

Seltſam, aber auch charakteriſtiſch für die, jeder einſeitigen Richtung eigenthümliche Begriffsverwirrung iſt es, daß gerade die Spiritualiſten ein beſonderes Gewicht legen würden auf die Entdeckung eines rein phyſiſchen Unterſcheidungsmerkmales, wie z. B. ein anders conſtruirtes Gehirn Eines ſein würde, womit doch, ſolang nämlich der Unterſchied ein phyſiſcher bleibt, nicht das Geringſte in geiſtiger Beziehung gewonnen wäre. Richtiger iſt das Gefühl derjenigen, welche damit ſich begnügen, im Zwiſchenknochen, den Göthe am menſchlichen Schädel geſucht hat, das Wahrzeichen einer Separatabſtammung zu finden. Schade nur, daß kein vergleichender Anatom von Belang dieſer Eigenthümlichkeit eine höhere Bedeutung beilegt, und daß gerade Göthe es war, dem der Urſprung des Schädels aus Wirbelknochen zuerſt ſich offenbart hat. Diejenigen, welche da meinen: ſei nur einmal die vornehmere Abkunft bewieſen, das Uebrige würde ſich dann ſchon finden, möchten wir einfach fragen, ob denn eine vornehmere Abkunft immer nur Lichtſeiten und nicht gar oft auch Schattenſeiten aufzuweiſen habe? Das Kitzliche der Sache durchſchauend, haben auch die Spiritualiſten ſich entſchloſſen, ſie vorläufig auf ſich beruhen zu laſſen, und die Schöpfungsfrage überhaupt in den Vordergrund zu ſtellen.

[1]) Die Schöpfung des Menſchen, Leipzig 1863.

Sie urtheilten nämlich ganz richtig: Iſt die Nothwendigkeit eines Schöpfers im eigentlichen Sinn entſchieden, ſo haben wir für die Ausſcheidung des Menſchen aus der Reihe der eigentlichen Naturweſen freie Hand. Von da an bildete die Entſtehung der Urkeime den Angelpunkt, um den der ganze Streit ſich dreht.

In ihre letzte Redoute zogen damit die Verfechter der Schöpfungstheorie ſich zurück, und in der That gab es da die meiſte Ausſicht, die Wiſſenſchaft, welche nur Erwieſenes annehmen zu können erklärt, in die Enge zu treiben. Die Urkeime, aus welchen in ſo wunderbarer Weiſe die edelſten Gattungen und Individuen ſich entwickeln, können — ſo hieß es plötzlich von jener Seite — wenn anders ihre Selbſtentſtehung nicht erwieſen würde, nur in einer beſtimmten Zeit von Gott erſchaffen worden ſein, oder von Ewigkeit her beſtanden haben. Nun ſind aber die Urkeime keine einfachen Stoffe, ſondern Zuſammenſetzungen; und da das bloße Wort zuſammengeſetzt ſchon ſagt, daß es ſich um etwas handle, das einmal zuſammengeſetzt worden iſt, ſo können die Urkeime nicht von Ewigkeit her zuſammengeſetzt geweſen, und müſſen vielmehr — falls ihr Selbſtentſtehen (Urzeugung) als unnachweisbar erkannt wird — durch Gottes Zuthun gebildet worden ſein. — Das wäre nun recht ſchön, wenn für den unbefangenen Denker nicht jeder Durchbruch durch die Naturgeſetze eine logiſche Unmöglichkeit, und demnach ein ſolches Zuthun Gottes ebenſo widerſinnig wäre, wie daß die Urkeime von jeher beſtanden haben ſollten. Nur für ſehr grobe Augen iſt das Einſchreiten einer übernatürlichen Macht begreiflicher, wenn es um die Erſchaffung eines Urkeimes, als wenn es um die Erſchaffung Adams ſich handelt: der Unterſchied iſt nur ein gradueller und es bleibt eben nichts übrig, als die Selbſterzeugung der Urkeime zuzugeben, die auch von dem ganzen Gang, den die Entſtehung der Arten und deren Fortentwickelung genommen hat, unabweislich gefordert wird.

Wenn daher die Wiſſenſchaft den hingeworfenen Handſchuh aufgehoben hat, und auf den Kampf über die Urzeugung (generatio spontanea, aequivoca) eingegangen iſt, ſo geſchah dies nicht, weil ſie von dem factiſchen Nachweiſe, wie die Entſtehung der Urkeime

ſich vollziehe, den Beſtand des Darwinismus abhängen ſah — was gar keinen Sinn hätte — ſondern weil ihr ganzes Streben in einer ſchrankenloſen Forſchung liegt: was ſie entdecken mag, iſt ihr ganz gleichgiltig, weil alles, was ſie entdeckt, für ſie von gleich hohem Werth iſt. Der Erfolg hat aber in dieſem Falle den Erwartungen der Gegner wider alles Erwarten wenig entſprochen. Einerſeits eröffnet M. Traube's [1]) glücklicher Verſuch, wachsthumsfähige Zellen künſtlich darzuſtellen, die Ausſicht auf ganz unerwartete Entdeckungen; anderſeits iſt Häckel mit einer Anſicht aufgetreten, die ganz geeignet iſt, dem Streite ein Ende zu machen, zumal ſie die glänzendſte Beſtätigung findet durch die in neueſter Zeit aufgedeckte Laurentianbildung in Canada, nördlich vom Lorenzoſtrome — übrigens auch in Böhmen vorkommend — die noch viel älter iſt, als die älteſten ſiluriſchen Bildungen, und in welcher ſich eine niederſte Thierform vorfindet, die mit den von Häckel beſchriebenen Rhizopoden übereinſtimmt, und nicht einmal aus Einer Urzelle beſteht. Dieſe einfachen Organismen führen nothwendig zu dem, was Häckel Moner nennt, einem Eiweißleib ohne alle Structur, welcher, ähnlich den Kryſtallen, aus einer Flüſſigkeit ſich abſcheidet, die vorher durch wechſelſeitige Anziehung von Kohlenſtoff, Waſſerſtoff, Sauerſtoff und Stickſtoff ternäre und quaternäre Verbindungen eingegangen iſt. Danach wäre die Zelle nicht mehr die allererſte Lebensbildung. „Zahlloſe, nicht oder nur wenig verſchiedene Moneren mögen damals gleichzeitig entſtanden ſein; und erſt allmälig, als die Lebensbedingungen ſich differenzirten, als die Hebungen und Senkungen des Bodens an verſchiedenen Stellen des Meeres locale Differenzen höhern Grades eintreten ließen, werden ſich mit den Lebensbedingungen auch die einfachſten ſpontan (im Urmeer) entſtandenenen Urorganismen differenzirt und damit ein Kampf um das Daſein zwiſchen dieſen Moneren entwickelt haben.“ [2]) Die drei Hauptgruppen der Organismenwelt: Pflanzen, Protiſten (Erſtlinge oder Urweſen, welche weder Thier noch Pflanze oder beides

[1]) Reichert und Bois-Reymond. Archiv für Anatomie, Phyſiologie u. ſ. w. Leipzig 1867, S. 87 ff.

[2]) Häckel a. a. O. I. S. 187.

zugleich sind, und unter welche die Spongien, Rhizopoden u. s. f. zu zählen wären) und Thiere hätten zwar jede ein eigenes Moner als Ursprung; aber dies würde nicht hindern, daß die drei Ausgangspunkte aus einer einzigen Stammform hervorgetreten seien. Die Frage: warum nicht auch heut zu Tage neue Formen entstehen? — hat durchaus nicht die Wichtigkeit, die sie auf den ersten Blick zu haben scheint; denn erstens ist es klar, daß in anderen Zeiten andere Bedingungen vorhanden waren, zweitens gehen die Umbildungen so allmälig vor sich, und liegen zwischen Art und Art oft so riesige Zeiträume, daß, was einst geschah, ganz gut fort und fort vor unseren Augen, nur für unsere Augen nicht wahrnehmbar, geschehen kann.

Aus allem Gesagten ergibt sich, daß die Gattungen nichts an sich Fixes, und bloße Uebergangsstadien eines ununterbrochen sich fortentwickelnden Ganzen sind, welches keine Leere und keinen Sprung kennt, und in welchem zur Bildung dessen, was wir Leben nennen, animalisches so gut als vegetabilisches, nichts hinzuzutreten braucht, was in der unorganischen Natur sich nicht vorfände, so daß diese und die organische aus denselben Elementen bestehen. Diese Wahrheit, aus welcher folgt, daß es keine eigentliche Lebenskraft gibt, und daß die Seele nur in der hohen, bis zur Selbstständigkeit fortgeschrittenen Differenzirung eines central zusammenwirkenden Organismus besteht, ist für die Forschung von der höchsten Wichtigkeit; und wie ohne sie die Naturwissenschaft in unlösliche Widersprüche sich verwickelt, so gleicht der Philosoph, der ihr sich verschließen wollte, dem Kinde, welches das willkürliche Bestimmen der Dinge mit dem Erkennen derselben verwechselt. Daß der Krebs an der Stelle einer ausgerissenen Scheere eine neue bekommt, und Würmer anscheinend sehr einfacher Structur, in viele Theile zerhauen, ebensoviele Individuen bilden, galt durch lange Zeit als eine bedeutungslose Ausnahme, die gar bequem mit dem Ausdruck Spiel der Natur sich abfertigen ließ. Das eigentliche animalische Leben wollte man als etwas ganz Apartes festhalten, das eine, so zu sagen, unantastbare Einheit für sich darstelle, so daß jedes von einem echt lebenden Körper abgeschnittene Theilchen im Moment der Los-

trennung zu etwas abſolut Anderem werden müſſe. Aber die neuere Forſchung fördert täglich neue Entdeckungen zu Tage, welche die Anſicht von dem unabhängigen Leben jedes kleinſten Theilchens eines Organismus thatſächlich beſtätigen. In Darwin's neuem Werke[1]) leſen wir, daß der in das Ohr eines Ochſen inſerirte Sporn eines Hahnes acht Jahre lang fortgelebt und die Länge von neun engliſchen Zollen erlangt hat, ſo daß es ausſah, als habe der Kopf drei Hörner. Der Schwanz eines Schweines iſt in die Mitte des Rückens desſelben Thieres gepfropft worden, und hat Senſibilität wiedererlangt.

Wie wir ſpäter ſehen werden, erhebt ſich das, was wir Leben nennen, durch den Begriff der Selbſtſtändigkeit zu einem chemiſchen Proceß eigener Art, wie auch der Gattungsbegriff als ſolcher zu einem wirklichen Fürſichſein gelangt, aber ohne darum zu etwas von allem Uebrigen Abgeſchloſſenen zu werden, was, wenn es wahr wäre, identiſch ſein würde mit dem Tod der Gattung. Es wäre dieſer Standpunkt der des zur ewigen Stagnation ſich verdammenden Chineſenthums, das keinen Fortſchritt kennt, und darum auch ſittlich ſo gut als todt iſt: während gerade jene Naturanſchauung, die wir hier leider nur in ihren äußerſten Umriſſen wiedergeben konnten — von der wir aber im weiteren Verfolg dieſes Buches klarer und klarer darthun werden, daß für ſie das Weltganze etwas Untrennbares, weil das, was wir als Geiſt und Materie bezeichnen, nur als Einheit gefaßt, wahr iſt — allein den echten Begriff des Lebens aufzuſtellen vermag.

[1]) Das Variiren der Thiere und Pflanzen im Zuſtande der Domeſtication, Band II, S. 486.

II.

Das Selbstbewußtsein.

Wir konnten im vorigen Abschnitt den heutigen Standpunkt der Naturforschung nur in allgemeinen Umrissen darstellen, was aber für uns hier vornehmlich von Interesse ist, liegt auch nicht in der Beweisführung, sondern allein in den letzten Resultaten der Wissenschaft. Jede echte Philosophie ist Naturphilosophie, was darüber hinausgeht, ist eben kein Wissen mehr, und nur ein bald mehr bald minder geistreiches, oft sehr edles, aber darum nicht weniger haltloses Ahnen, um nicht zu sagen Faseln. Die ältesten Weltweisen, welchen es nur um die Natur der Dinge zu thun war, sind von dort ausgegangen, wo die Naturforschung ihrer Zeit angelangt war; und selbst Platon, der auf philosophischem Wege der Erste zum Begriff von der Unsterblichkeit und persönlichen Fortdauer der menschlichen Seele gelangt ist, hat gleichfalls das stolze Gebäude seiner Ethik auf seine Kenntniß von der Natur der Dinge gestützt. Seine Folgerungen waren ganz correct; denn wie ihm die Gattung als etwas Fixes und Unabänderliches galt, so konnte ihm auch die Idee als Gattungsbegriff nur etwas nicht blos Concretes, sondern Unzerstörbares, auch in seiner Einzelnheit Unendliches sein. Unzweifelhaft wäre dieser große Denker zu ganz anderen Endresultaten gelangt, hätte ihm unsere Naturwissenschaft zu Gebote gestanden, und maßlos würde seine Verwunderung sein, wenn er sähe, wie heut zu Tage Leute, die den Namen Denker in

Anſpruch nehmen, auf ihn ſich berufen, um den Folgerungen zu entrinnen, die aus erſt in unſerer Zeit gemachten Entdeckungen ſich ergeben. Einfalt oder Heuchelei, ein drittes gibt's da nicht, denn der die Wiſſenſchaft nur inſofern benützt wiſſen will, als ſie ſeine Privatintereſſen fördert, der weiß entweder nicht, was er thut, oder er ſetzt den Schein über die Wahrheit.

Daß die alte Schöpfungstheorie ſeit Darwin's Erſcheinen unhaltbar geworden, iſt jedem Unbefangenen klar. Und wenn auch ein Theil unſerer Naturforſcher dabei bleiben ſollte, die endgiltige Löſung der Frage davon abhängig zu machen: daß die ſogenannten Urkeime künſtlich erzeugt werden, — ſo wird damit der Wiſſenſchaft nur ein koſtbarer Sporn zu neuen Entdeckungen bewahrt. Für den ruhigen Denker hat dieſer Streit keinen entſcheidenden Werth; denn ſollten auch keine Urkeime künſtlich hervorgebracht werden können, ſo beweiſt dies durchaus nicht, daß ſie nicht täglich von ſelbſt entſtehen, oder wenigſtens unter Bedingungen vorangegangener Entwickelungsperioden haben entſtehen können. Endlich liegt überhaupt der eigentliche Schwerpunkt darin, daß, wie immer dieſe Frage gelöſt werden mag, keinesfalls der Menſch als ſolcher direct aus Gottes Hand hervorgegangen iſt.

Das Entſetzen Mancher bei der Vorſtellung, daß der Menſch von Affen abſtamme, iſt ſo poſſirlich, daß es bei der ſprichwörtlichen Poſſirlichkeit des Affen eigentlich nur für die neue Lehre ſpricht. Welches totale Verkennen der Würde und aller rieſigen Leiſtungen der Menſchheit gehört nicht dazu, um dieſer ihren hohen Werth abzuſprechen, oder auch nur im mindeſten für gefährdet zu halten, falls ihr Urſprung ein anderer ſein ſollte, als bislang gemeint wurde! Iſt nicht die Menſchheit auf ihrem heutigen Standpunkt mit allem, was ſie an edlen Thaten, Künſten und Wiſſenſchaften aufweiſt, als das Werk der eigenen Arbeit, weit bewunderungswürdiger, und macht ſie nicht vielmehr auf uns den Eindruck hoffnungsloſer Verkommenheit, wenn wir im Anbeginn ihres Daſeins ſie uns vorſtellen als aus der Hand der Allmacht vollendet hervorgegangen? Je höher Einer ſittlich ſteht, deſto weniger wird er um ſeine Abſtammung ſich kümmern, weil er weiß, daß er ihr Ehre macht, wenn ſie edel,

und daß er ſie adelt, wenn ſie nicht edel iſt: während die Scheu vor einer Enthüllung der Herkunft nur beim ſchlechten Gewiſſen eines Parvenü's vorkommt, der z. B. im vorliegenden Falle ſelber ein, wenn auch nur dunkles, Gefühl davon hat, daß in ihm der Affe noch nicht gänzlich getilgt ſei. Mehr als die geſammten Errungenſchaften der Naturforſchung ſpricht die in den ſogenannt gebildeten nicht weniger, als in den ungebildeten Schichten der Geſellſchaft immer und immer wieder hervorbrechende Beſtialität für die Verwandtſchaft des Menſchen mit dem Thiere. Daß es der Menſch in dieſem Stück zu einer Specialität bringt, welche die wildeſten Thiere weit hinter ſich läßt, kommt nicht allein von ſeiner hohen Befähigung, die, auf's Böſe gerichtet, auch darin Außerordentliches leiſtet, ſondern großentheils auch von der nur zu leicht ſich überhebenden Einbildung, ein Geſchöpf von ganz vorzüglicher Abſtammung zu ſein. Nicht der Hand der höchſten Vollendung ſeine Entſtehung verdanken zu wollen, iſt von Werth, ſondern in Beſcheidenheit ſeine Abkunft als das, was ſie iſt, zu erkennen, und aus allen Kräften der Vollendung entgegenzuſtreben.

Höchſte Unbeſcheidenheit iſt es, wenn der Menſch nicht zufrieden iſt mit dem, was ſein Geſchlecht geworden iſt, und jeder Einzelne werden kann; denn daß der Menſch zum Herrn der Erde ſich emporgeſchwungen hat, iſt unbeſtreitbar. Um ſo hoch ſteigen zu können, muß er noch als Thier, d. h. muß ſchon ſein Stammvater, den er gemein hat mit den heutigen Affen, höher geſtanden haben, als alle übrigen Thiere. Allein dieſe höhere Organiſirung kann, inſofern wir da nur ein Thier vor uns haben, keine durch und durch andere geweſen ſein: nur in der Vereinigung von Eigenſchaften, die bei anderen Thieren getrennt vorkommen, kann die Befähigung zu ſo hoher Entwickelung gelegen haben. Wir haben dieſen Punkt ſchon im erſten Abſchnitt berührt und können nicht umhin, die betreffende Stelle aus Häckel's Morphologie[1]) vollſtändig hieherzuſetzen:

„Als ſolche Eigenſchaften von der höchſten Wichtigkeit möchten wir namentlich vier hervorheben, nämlich die höhere Differenzirungs-

[1]) Band II. S. 430.

stufe des Kehlkopfs (der Sprache), des Gehirns (der Seele), der Extremitäten, und endlich den aufrechten Gang. Alle diese Vorzüge kommen einzeln auch anderen Thieren zu: die Sprache, als Mittheilung articulirter Laute, vermögen Vögel (Papageien ꝛc.) mit hoch differenzirtem Kehlkopf und Zunge ebenso vollständig als der Mensch zu erlernen. Die Seelenthätigkeit steht bei vielen höheren Thieren (insbesondere bei Hunden, Elephanten und Pferden) auf einer höhern Stufe der Ausbildung, als bei den niedersten Menschen. Die Hände sind als ausgezeichnete mechanische Werkzeuge bei den höchsten Affen schon ebenso entwickelt, wie bei den niedersten Menschen. Den aufrechten Gang endlich theilt der Mensch mit dem Pinguin und einigen anderen Thieren; die Locomotionsfähigkeit ist außerdem bei sehr vielen Thieren vollkommener und höher als beim Menschen entwickelt. Aber der Mensch ist das einzige Thier, welches alle diese äußerst wichtigen Eigenschaften in seiner Person vereinigt, und gerade dadurch sich so hoch über seine nächsten Verwandten emporgeschwungen hat. Es ist also lediglich die glückliche Combination eines höhern Entwickelungsgrades von mehreren sehr wichtigen thierischen Organen und Functionen, welche die meisten Menschen (nicht alle!) so hoch über alle Thiere erhebt." —

Der aufrechte Gang gab dem Menschen die Richtung nach oben, genügt aber nicht, wie wir beim Pinguin sehen und allen, die das Höchste in der Pflege des Bauches suchen. Die geschickte Hand befähigt zu allerhand Künsten, läßt aber doch ihren Besitzer auf der Stufe äffischer Nachahmung stecken, wenn der eigene Gedanke sie nicht lenkt. Die Sprache selbst, die edelste jener vier Eigenschaften, vermag für sich allein, was wir oft nicht nur bei Papageien zu bemerken Gelegenheit haben, nicht über's Nachplappern hinauszubringen, so wie Hund und Elephant, aller Macht ihres Seelenorganes zum Trotz, immer Hund und Elephant bleiben werden. Nur eine Organisation, bei welcher durch den Hebel der Sprache die Seelenthätigkeit zur vollsten Entwickelung gelangen konnte, und welcher gleichzeitig die Gabe zu Theil geworden, durch Geschicklichkeit der

überwiegendſten Kraftäußerung zu begegnen, vermochte im „Kampf um's Daſein" den durch den aufrechten Gang erhaltenen Impuls zu jenem Fortſchritt zu verwirklichen, der den Menſchen zum Menſchen gemacht hat.

Damit beantwortet von ſelbſt ſich die Frage, ob aus den noch lebenden Affen neue Menſchen entſtehen könnten? Huxley und Vogt haben nachgewieſen, daß zwiſchen dem Gehirn des Menſchen und dem des Affen kein weſentlicher Unterſchied beſtehe, und daß die Kluft, welche die niederern Affenarten von den höhern trennt, weit größer iſt, als der Abſtand zwiſchen den letzteren und dem Menſchen. Daß die theologiſche Philoſophie gerade darüber am untröſtlichſten iſt, beweiſt ſchlagend den Materialismus ihres Standpunktes, auf den wir bereits hingewieſen haben, der aber, wenn auch noch ſo unbewußt, doch nur ein materialiſtiſcher ſein kann, indem er ausſchließlich vom Gefühlsmenſchen ausgeht. Was den Menſchen vom Thier unterſcheidet, iſt die Sprache, und wenn auch beim Chimpanſen verſchiedene ganz gut articulirte Laute wahrgenommen worden ſind, ſo iſt's doch himmelweit davon zu der hohen Differenzirungsſtufe des Kehlkopfs, welche von einer Sprache im eigentlichen Sinn vorausgeſetzt wird, wie wir gleich ſehen werden.

Der nächſte und doch vielleicht mindeſtens hunderttauſend Jahre von ihm entfernte Stammvater des Menſchen war wohl zu jenen vier Cardinaleigenſchaften, durch welche der Menſch allmälig ward, erſt befähigt. Wie ein Theil ſeiner Nachkommen plötzlich in Stockung gerieth, und in abänderungsunfähige Thierarten ſich feſtrannte (nur Uebergangsformen ſind zu größeren Umgeſtaltungen geeignet, und darin liegt auch der Grund ihres raſcheren Verſchwindens), veranſchaulicht uns am beſten ein Bild Huxley's. In ſeinem Werke: Zeugniſſe für die Stellung des Menſchen in der Natur [1]) vergleicht er eine gutgehende Uhr mit einer nichtgehenden, wobei es nicht auf einen Unterſchied in der Structur oder gar der Fabrik, aus der ſie ſtammen, anzukommen brauche, ſondern auf ein Haar im Balancier, auf den unſcheinbarſten Bug im Zähnchen eines

[1]) Deutſch von J. V. Carus, Braunſchweig 1863, S. 117.

Rades, auf ein Bischen Rost an einem Stift. Die an sich unbedeutendste Abnormität im Kehlkopf, in Folge von ungünstigen Verhältnissen weiter vererbt und ausgebildet, kann genügt haben, um eine ganze Sippe jener Nachkommenschaft der Sprache zu berauben, und deren seelische Entwickelung auf immer einzudämmen. Wie groß auch bis dahin der Ansatz zur Bildung gewesen sein mag, der Weg von da zu neuerlicher Verwilderung war ein gerader, und das rauhe Kleid, und was alles manche Affenart im Kampf um's Dasein durch Anpassung, Vererbung und natürliche oder sexuelle Zuchtwahl sich aneignen mußte, braucht nicht dem Ahn eigenthümlich gewesen zu sein, und war vielleicht selbst wieder das Werk von Jahrtausenden. Ebenso kann nach der entgegengesetzten Richtung die Vervollkommnung nur das Werk von Jahrtausenden gewesen, und nur so unmerklich vor sich gegangen sein, daß, wenn wir die vollständige Ahnenreihe vor uns hätten, der größte Anatom nicht im Stande wäre, das Exemplar zu bezeichnen, bei welchem der Affe in den Menschen übergegangen ist. Selbst nach diesem Uebergang ist ja vom Menschen in unserm Sinn noch keine Rede, wie selbst heute noch manche Menschenart — Häckel unterscheidet sechs bis sieben gute Species — und noch mehr manches menschliche Individuum tief unter den hochentwickelten Thieren steht. Nicht jede Sprache ist darum schon eine der höchsten Ausbildung fähige Sprache, und zu dem, wozu manche unter ihnen nicht befähigen, zu dem berechtigen sie auch nicht. Alles hat bei der Menschwerdung in einander gegriffen, und wo nicht alle Bedingungen des vollen Gelingens zutrafen, da gab es eben nicht und konnte es auch nicht geben das herrliche Resultat, das wir mit Fug und Recht als die Krone der Natur bewundern.

Die Philologie im weitern Sinn ist berufen, Hand in Hand mit der Naturforschung, selbst ergänzt und ergänzend, auf culturhistorischem Gebiete die folgenreiche That der Menschwerdung zu ergründen. Max Müller hat Großes geleistet in seinen Vorlesungen über die Wissenschaft der Sprache[1]). Darwin's Einfluß ist da

[1]) Leipzig 1863.

unverkennbar, obwohl der Verfaſſer es nicht offen eingeſteht, d. h. vor dem engliſchen, überwiegend pietiſtiſchen Auditorium mit der Wahrheit hinterm Berg hält, ſo daß die Erläuterung oft das Entgegengeſetzte des Textes ſagt. Bei alledem ſind Sätze wie: „Genau an dem Punkte, wo der Menſch ſich von der Thierwelt lostrennt, bei dem erſten Aufblitzen der Vernunft, als der Offenbarung des Lichtes in uns, finden wir die wahre Geburtsſtätte der Sprache [1])“ — wahre Leuchten auf der Bahn der Erkenntniß. Schleicher's kleine Schrift: Die Darwin'ſche Theorie und die Sprachwiſſenſchaft[2]), in welcher nachgewieſen wird, wie die Sprachorganismen, als wirkliche Exiſtenzen, ihren Urſprung wie ihre Ausbildung einem Kampf um's Daſein verdanken, iſt in ihrer Art eine wahre Perle. Allein erſt mit Bleek's: Ueber den Urſprung der Sprache [3]) dürfte das Eis gebrochen ſein, das die Theorie der Sprachwurzeln dem echten Fortſchritt in dieſer Richtung entgegengethürmt hat. Jeder Anhaltspunkt hat doch, wenn er anders zweckdienlich ſein ſoll, eine Art Schranke zu bieten; wie ſchrankenlos aber dieſe Theorie ſei, beweiſt der Umſtand, daß, während Müller der erſten Feſtſtellung der radikalen Sprachelemente eine Periode unbeſchränkten Wachsthums vorausgehen läßt, Dr. Murray nur neun Wurzeln annimmt, und ein Dr. Schmidt gar jede Sprache auf eine einzige Wurzel, griechiſch = und lateiniſch hi, hat zurückführen wollen. Wo die äußerſte Willkür geſtattet iſt, kann von einem Geſetz keine Rede ſein. Bleek, der an Ort und Stelle ſeit zwanzig Jahren mit der vergleichenden Forſchung der ſüdafrikaniſchen Sprachen ſich beſchäftigt, zeigt uns, daß die urſprünglichen Wörter nur Empfindungswörter und ſchon darum nicht alle einſilbig geweſen ſein können, und daß ſelbſt die einſilbigen „einen einigen, in ſich geſchloſſenen Laut ausmachten, der aber gewiß mit den einfachen Beſtandtheilen, auf die unſere Etymologiſten den Wortſchatz der Sprachen zurückführen zu können vermeinen, nicht die mindeſte Aehnlichkeit hatte“ [4]). Wenn er nun dieſe nicht hatte, ſo würden Diejenigen, die jenes Lautes ſich bedienten, in der ſogenannten Wurzel ihn gar nicht

[1]) A. a. O. S. 326. — [2]) Weimar 1863. — [3]) Weimar 1868. — [4]) Seite 52.

wieder erkannt und sicherlich nie sich's haben träumen lassen, daß nach so vielen Jahrtausenden eine Schulgelehrsamkeit erstehen werde, die nachzuweisen wisse, daß sie jenen Laut aus einem ihnen selbst unbekannten Laute gebildet haben. Die erste Sprache kann nur eine Thiersprache gewesen sein, sowie es keinem Zweifel unterliegt, daß auch bei unsern Thieren eine Art Sprache vorkommt. Und da den höher organisirten Thieren auch ein gewisser Grad des Denkens, wohl zu unterscheiden vom einfachen Instinct, nicht abzusprechen ist, so kann, wenn auch auf die Periode der bloßen Empfindungssprache eine Periode der Gedankensprache gefolgt ist, selbst diese nur eine Thiersprache gewesen sein. Erst mit dem Erwachen des Selbstbewußtseins und Bildung der Begriffe, durch welche die Empfindung zum Gefühl sich entwickelte, entstand die menschliche Sprache und eben darum erst mit ihr der Mensch. Oder mit den Worten Schleicher's [1]), des allzufrüh dahingeschiedenen: „Macht erst die Sprache den Menschen, so sind unsere Urväter von Anfang nicht das gewesen, was wir jetzt Menschen nennen, denn dies wurden sie ja erst mit der Ausbildung der Sprache."

Dieser Sprachproceß kann nur ein allmäliger gewesen sein, hat viele, viele Jahrtausende in Anspruch genommen, und höchst wahrscheinlich ist es, daß schon vor dem Auftreten der eigentlichen Sprache eine durch den „Kampf um's Dasein", durch Zuchtwahl und klimatische Verhältnisse u. s. f. bedingte Verzweigung der ursprünglich Einen Art stattgefunden habe, was spätere Verzweigungen nicht ausschließt. Auch das Selbstbewußtsein kann nicht mit Einem Mal und überall ganz klar hervorgetreten sein; und jedenfalls stellte sich damit auf verschiedenen Punkten eine Ueberlegenheit heraus, die im weitern „Kampf um's Dasein" von Entscheidung war, vielleicht die ersten Standesunterschiede begründete, ganzen Stämmen zum Siege verhalf, andere unterdrückte, so daß leicht viele Menschenarten untergegangen sein können, und die jetzt bekannten nur eine geringe Zahl der einst bestandenen bilden. Die Ursache der

[1]) Ueber die Bedeutung der Sprache für die Naturgeschichte des Menschen, Weimar 1865, S. 21.

vollern Entwickelung des Selbstbewußtseins braucht nicht allein in einer höhern Differenzirungsfähigkeit des Gehirns gelegen zu haben: der Kehlkopf kann ebenso gut der Grund gewesen sein, und bei der Wechselwirkung beider, und da wir die Sprache nicht als eine von Anfang beabsichtigte Erfindung auffassen dürfen, mag auch ein mehr oder minder glückliches Beginnen, das unaufhaltsam fortwirkte, bis nicht mehr darauf zurückzukommen war, in vielen Fällen den Ausschlag gegeben haben.

Sehr interessant und bei weiterer Verfolgung gewiß von hoher Wichtigkeit für die Entdeckungen, welche anlangend die Entstehung des Menschen der vergleichenden Sprachforschung vorbehalten sind, ist die Bedeutung, welche Bleek dem Suffix beilegt, und sein Nachweis, daß nur die Nationen, deren Sprachen der sexuellen Gruppe angehören, in wissenschaftlicher Erkenntniß etwas geleistet haben, während die Redeweise der Völker mit Präfix-Pronominalsprachen genau wie deren Anschauungsweise auffallend praktisch-prosaisch, und bei ihnen von Wissenschaft und Poesie so gut wie gar keine Spur zu finden ist. Bei den Chinesen und Japanesen, welche auf den ersten Blick eine Ausnahme machen, wäre erst zu untersuchen, ob ihre Sprache nicht ursprünglich doch dem sexuellen Stamme angehört hat. Da jedoch, wie bekannt, die Ausnahme ein Beweis für die Regel ist, so erweist sich das charakteristische Stagniren der chinesischen Wissenschaften und Künste als ein Symptom, das frappant auf den Schaden hindeutet, den das allzufrühe Verlassen des Weges nach sich zog, auf welchem die Aegypter, Babylonier, Hebräer, Phönizier, Araber, Inder, Meder, Griechen, Römer und Germanen Erfolg um Erfolg errungen haben. Daß durch die Behandlung der Sprachforschung im Sinne Bleek's der wahren Wissenschaft ein unermeßliches Feld sich eröffnet, ist über jedem Zweifel erhaben; und wir nehmen auch keinen Anstand, ihm beizupflichten, wenn er denkt[1]), daß eine Vergleichung des Buschmännischen Lautsystems mit den Lauten der menschenähnlichsten Affen einer eingehenden Untersuchung werth sei. Gewiß ist es verfehlt, und nur

[1]) Seite 53.

vom Standpunkt der herrschenden Wurzeltheorie aus richtig, von der Einfachheit eines Lautsystems, wie es auf den Sandwichsinseln sich findet, auf einen Urzustand zu schließen, und könnte ein gründliches Studium von Sprachen, die, wie das Buschmännische, von den anstrengendsten Gutturalen und mannigfachsten Schnalzlauten strotzen, sogar über das Alter des Menschengeschlechts die wichtigsten Aufschlüsse geben. Allein für die Ethik ist dies nicht von besonderem Werth. Auch bei der Geologie ist das Streben nach einer genauern Zeitbestimmung mehr Sache der Neugierde und schon darum unwissenschaftlich. „Die Geologie" — sagt unser geistvolle Oskar Schmidt[1]) — „weist ein für allemal die nähern Zeitbestimmungen zurück; sie schätzt die Länge, ohne darauf Gewicht zu legen; ihre Kraft concentrirt sie aber auf den Nachweis der Gleichzeitigkeit und der Aufeinanderfolge." Worauf es hier ankommt vor Allem, und was aus dem oben Gesagten bis zur vollsten Evidenz hervorgeht, ist, daß es nicht genügt, Mensch zu heißen, um Mensch zu sein.

Zur Beruhigung derjenigen, welche das Gewicht, das wir auf die wissenschaftlichen Leistungen der Völker legen, mit religiösen Gegengründen aufwiegen zu können meinen, wollen wir noch hinzufügen, daß jene Stämme mit Präfix-Pronominalsprachen auch in der Mythologie nichts Werthvolles zu Tage gefördert haben, und im Gottes- oder Geisterglauben hinter allen zurückgeblieben sind, was nothwendig anders sein müßte, wenn die Entstehung der Sprache das Werk eines unmittelbaren göttlichen Einflusses, d. h. nur im Geringsten etwas Göttlicheres wäre, als die Entstehung des bedeutungslosesten Pflänzchens. Die thierische Mittheilungsfähigkeit hat sich allmälig entwickelt, wie deren Grundbedingungen und die äußern Verhältnisse es eben gestatteten. Erst als diese Mittheilungsfähigkeit so weit gediehen war, daß aus dem, auch den Thieren eigenen, Bewußtsein das Selbstbewußtsein emporblitzte, so daß das Individuum nicht nur von anderen Individuen sich verstanden sah, sondern sich selbst verstand, d. h. in dem bis zur Durchsichtigkeit

[1]) Alter der Menschheit, Wien 1866, S. 11.

eines Spiegels klar gewordenen Denken seine innere Thätigkeit erschaute, hat sie die Höhe erreicht, auf der ihr der Name menschliche Sprache zukommt. Allein den Punkt, auf welchen dies geschah, möchten wir mit einem mathematischen vergleichen, der mit den Sinnen nicht wahrzunehmen ist: so wenig Einer das Gras wachsen sehen kann, so wenig wäre jenes an den riesigsten Folgen so überreiche Ereigniß im Moment seines Eintretens erfaßbar gewesen. Vielleicht lange Zeit hindurch war die Sprache und mit ihr der Mensch, ohne daß dieser selbst Kenntniß davon hatte — wenn wir so sagen dürfen — ohne daß er sich seines Selbstbewußtseins vollständig bewußt geworden wäre. Mit der Sprache ist das Selbstbewußtsein und mit diesem der menschliche Geist in's Leben getreten; aber wie nicht alles, was Mensch heißt, wahrhaft Mensch ist, so mußte auch das, was wir da Geist nennen, erst einen gewissen Grad der Vollendung erreichen, um in Wahrheit Geist zu sein. Wie das Thier stofflich nichts anderes, als die Pflanze, aber darum doch keine Pflanze ist, so ist auch der menschliche Geist, trotz dem gemeinsamen Ursprung, etwas für sich, nach Art aller Gattungen, die, ohne zusammenhanglose, starr abgegrenzte oder gar unwandelbare Einheiten zu bilden, dennoch einen Grad der Selbstständigkeit erreichen, ein Fürsichsein, das kein Trug ist, obwohl die wahre Wirklichkeit alles Seienden im Allgemeinen liegt.

Wir konnten da nicht umhin, uns selbst voranzueilen, weil der Begriff des Selbstbewußtseins klarer sich entwickelt, und vom Instinct und bloßen Bewußtsein leichter zu unterscheiden ist, wenn seine Natur gleich zu Anfang, sei es auch nur andeutungsweise, bezeichnet wird. Wie Moos, Gesträuch und Eiche, wenn auch ursprünglich dasselbe, doch drei sehr verschiedene Dinge sind, so verhalten sich zu einander Instinct, Bewußtsein und Selbstbewußtsein als wesentlich sich unterscheidende Momente Einer Bewegung. Es ist unrichtig, das Wesentliche als auf den Ursprung der Dinge sich beziehend zu fassen; das Wort kommt von Wesen, was mit Individuum zusammenfällt, so daß wesentlich das charakteristisch Individuelle bezeichnet. Ueber die eigentliche Natur des menschlichen Geistes können wir uns erst klar werden, wann der Begriff des Geistes

überhaupt ſich uns entwickelt haben wird; aber ſchon hier müſſen wir anmerken, daß die dreigliedrige Bewegung, die das Bewußtſein durchmacht, auf einem Grundgeſetze beruht, das alles Daſein beherrſcht, und eben darum allein Aufſchluß gibt über die Identität von Inhalt und Form, Geiſt und Materie.

Alles Leben iſt ein *chemiſcher Proceß*: die Verdauung beim Menſchen iſt ein ſolcher, wie die Ernährung der Pflanze; aber das Leben iſt ein chemiſcher Proceß eigener Art, es iſt der individuell oder zum Individuum gewordene chemiſche Proceß. Der chemiſche Proceß kann nämlich einen Punkt erreichen, auf welchem er gewiſſer Bedingungen, deren er bis dahin bedurfte — z. B. der Schale, in welcher er ſeinen Anfang nahm — entrathen kann. Es iſt dies die Keimbildung, bei welcher, wie bei der erſten Monerenbildung, ein chemiſcher Proceß, ſozuſagen, *ſich ſelbſt zur Schale wird*, von gewiſſen Bedingungen, welche ihn an anderweitige Proceſſe feſſelten, ſich lostrennt und Subject, ſelbſtſtändig wird. Die *Pflanze* iſt der Beginn der Selbſtſtändigkeit in der Natur; aber ſie haftet noch feſt am Boden, aus dem ſie Lebensnahrung ſaugt. Ihr Keim hat ſich nur losgelöſt, um in den Boden zurückzuſinken, und wurzelſchlagend wieder die innigſte Verbindung mit ihm einzugehen. Beim *Thiere* ſehen wir die Selbſtſtändigkeit über daß bloße ſich vom Boden erheben der Pflanze hinausſchreiten bis zur gänzlichen Loslöſung des Individuums, und, dem entſprechend, den fortpflanzenden Keim im Individuum ſelbſt ſich ablagern und feſtſetzen. Wie ſehr nun das Thier ſich auch fortentwickeln mag: es wird durch die Bildung des Gehirns zur Empfindung und durch die ſteigende Differenzirungsfähigkeit dieſes Organs zu einer Art Verſtand und Scharfſinn gelangen, der die Dinge zu unterſcheiden und durch fortgeſetzte Erfahrung bis auf einen gewiſſen Grad mit einander in Verbindung zu bringen lernt; aber ohne Sprache, unfähig ſich ſelbſt gegenſtändlich zu werden, zur eigentlichen Begriffsbildung fortzuſchreiten, würde es in Folge ſeiner Lostrennung von der Muttererde ſchmählich verkümmern und untergehen, wenn nicht der urſprüngliche Zuſammenhang mit der Muttererde in ihm und zwar potenzirt fortbeſtände. Wir ſagen abſichtlich potenzirt,

weil eine Kraft, die aus der Ferne wirkt, im Verhältnisse zu jener, die nur in unmittelbarer Nähe wirkt, nothwendig gesteigert sein muß; und dieser potenzirte Zusammenhang des Thieres mit der übrigen Natur, durch welchen es ihm möglich wird, seine Nahrung und was es sonst zum Leben braucht zu finden, ja selbst Gefahren und Feinde, die es bedrohen, zu meiden oder rechtzeitig und mit den passenden Mitteln ihnen zu begegnen, ist es, was man Instinct nennt. Der Instinct ist ein Denken auf dem Standpunkt der bloßen Empfindung; unbewußt ist dieses Denken, aber darum folgt es doch nicht weniger den Gesetzen derselben Logik, die das bewußte Denken beherrscht, wie überhaupt jede Empfindung, ja schon jede sinnliche Anschauung nichts anderes ist, als ein unbewußter Schluß. „Wenn wir Farben oder Töne unterscheiden, so machen wir Schlüsse. Die Urtheile, aus welchen diese Schlüsse hervorgehen, sind jene Merkmale, die für uns vorerst ganz unbestimmbar sind. Wenn wir uns fragen, wodurch Roth von Grün, wodurch die Octave vom Grundton verschieden sei, so lautet darauf die einzige Antwort: weil Roth eine andere Farbe als Grün, die Octave ein anderer Ton als der Grundton ist. Und hierauf beschränkt sich unsere ganze Kenntniß über die Uebereinstimmung und die Verschiedenheit der Empfindungen. All unser Wissen bleibt dabei stehen, daß Roth roth und Grün grün sei.“ [1]) Und gerade so urtheilt, distinguirt, schließt und trifft immer den Nagel auf den Kopf — der Instinct als reines Naturdenken.

Uns ist es daher durchaus nicht anstößig, wenn man den Instinct eine geistige Kraftäußerung nennen will, und den Unterschied zwischen ihm und der menschlichen Vernunft als einen blos graduellen bezeichnet. Nur gegen das unterscheidungslose und zuletzt nichts mehr unterscheidende Zusammenwerfen protestiren wir, das in neuester Zeit darin sich gefällt, den Thieren Vernunft zuzusprechen. Schon ihr Verstand ist, weil sie es eben nicht zum Selbstbewußtsein bringen, einseitig und nicht einmal als eine vortheilhafte Zu-

[1]) W. Wundt, Vorlesungen über die Menschen- und Thierseele, Leipzig 1863, I. 57.

gabe zum Inſtinct unbedingt zu betrachten, weil dieſer, ſobald er nicht allein herrſcht und in ungetrübter Uebung erhalten wird, gleich an Intenſivität und Verläßlichkeit verliert: nur bei Thieren, welche als mit Verſtand begabt erſcheinen, kommt es vor, daß ſie auch eine ſchädliche Nahrung zu ſich nehmen, während anderſeits beim Menſchen der Inſtinct faſt ganz verſchwindet. Wir ſagen faſt, weil wilde Völker Manches ganz inſtinctmäßig thun, und ſelbſt bei civiliſirten Menſchen, beſonders in Momenten, da der Selbſterhaltungstrieb mit concentrirter Macht zum Durchbruch kommt, Acte eintreten, welche wegen ihrer unbewußten Durchführung und unbeſchreiblichen Raſchheit als Werke der Ueberlegung gar nicht aufgefaßt werden können. Die Wirkung des Inſtincts iſt eine unmittelbare, ſowie er ſelbſt etwas unmittelbar Natürliches iſt. Wie überraſchend und ſtaunenerregend er aber auch auftreten mag, ſo iſt es doch ganz ungerechtfertigt, ihn als eine Gabe betrachten zu wollen, die nur ein Gott u. z. mit Umgehung oder Durchbrechung der Naturgeſetze den Thieren zum Zweck der Ermöglichung ihres Fortkommens zum Geſchenk machen konnte. Allerdings könnten die Thiere ohne dieſe Gabe nicht fortkommen, richtiger geſprochen: nur jene Thiere haben ihr Fortkommen gefunden, welche dieſe Gabe in beſonders hohem Grade beſeſſen, und in immer höherem auf ihre Nachkommen vererbt haben; aber dieſe Gabe findet ihre volle Begründung in dem Geſetz der Polarität, das wir am Magnetismus, wie an der Elektricität wahrnehmen, die doch beide von unſern Theologen nicht als unmateriell erklärt werden. Die Polarität iſt nichts, als die reine Gegenſätzlichkeit, bei welcher, ſobald ſie eintritt, die Kraft der Attraction ſich gelten macht. Dieſes Trennen, um anderweitig zu verbinden, iſt, nur auf einer noch tieferen Stufe, wieder nichts anderes, als ein Diſtinguiren um zu ſchließen. Dieſelbe Kraft, die alles Homogene ſich erkennen, alles Verwandte ſich verbinden läßt, zwei Tropfen Waſſer anzieht bis ſie zu Einem Tropfen zuſammenfließen, drängt den vom Mutterboden abgehobenen Pflanzenkeim, Wurzeln auszuſtrecken und mit dem von ihm Getrennten die möglichſt innige Verbindung wieder einzugehen. Das Gelingen iſt nichts, als der Sieg im „Kampf um's Daſein“: nur der in Folge

günstigerer Verhältnisse besser gerathene Keim, der zur geeigneteren Nahrung durchdringen kann, gedeiht und vermag, seinen glücklichen Standort behauptend, und seine wachsende Tüchtigkeit weiter vererbend, zahlreiche Nachkommenschaft aufzuweisen. Ebenso können von den ersten thierischen Wesen nur jene die besser Gerathenen gewesen sein, in welchen die Anziehungskraft am lebhaftesten der Anziehungskraft ihrer Geburtsstätte zu entsprechen vermochte, und welche, demselben Naturgesetze gemäß, alles ihnen Unpassende abzustoßen verstanden, oder was dasselbe ist, deren sinnliches Anschauen und Empfinden die logischeren Schlüsse zog, so daß ihr Begehren immer die volle Befriedigung fand. Selbstverständlich konnten die ersten Thiere nur unendlich einfach und leicht ernährbar sein. Auf dem Wege ihrer Vervollkommnung waren wieder nur jene zur Vermehrung und weitern Fortentwickelung berufen, bei welchen im „Kampf um's Dasein" durch Anpassung, Selection und Vererbung auch der Instinct zu höherer Entwickelung gediehen war, so daß er den gesteigerten Anforderungen der gestiegenen Lebensstellung zu genügen vermochte. Bis zu welcher Kunstfertigkeit er gelangen, bis zu welcher Verspottung großer Entfernungen er sich emporschwingen kann, sehen wir am Nestbau der Vögel und dem massenhaften Zusammenströmen mancher Insecten, nach jenen Punkten, wo plötzlich eine geeignete Nahrung zu finden ist. Allein daß die Thiere über das, was sie da thun, sich Rechenschaft zu geben vermögen, widerlegt zur Genüge die auch von Darwin[1]) angeführte Beobachtung, die P. Huber an einer mit der Anfertigung ihres sehr zusammengesetzten Gewebes beschäftigten Raupenart gemacht hat: nahm er sie z. B. aus einem bis zum dritten Theile vollendeten Gewebe, und setzte sie in ein bis zum sechsten Theil fertiges, so daß sie ihre Arbeit schon größtentheils gethan fand, so war sie sehr entfernt, diesen Vortheil zu fühlen, und fing in großer Befangenheit über diesen Stand der Sache die Arbeit nochmals am dritten Stadium an, da wo sie solche in ihrem eigenen Gewebe verlassen hatte, und suchte von da aus das schon fertige Werk zu Ende zu führen. Diese Arbeit ist

[1]) Entstehung der Arten, S. 235.

eine natürliche und ganz unwillkürliche, bei der auch von irgend einem Erlernen nicht die Rede ſein kann, weil dieſes Thier nicht geſellig lebt und ſeine Eltern längſt todt waren, als es aus dem Ei kroch.

Verſtand und Urtheil kommen aber dabei oft und ſelbſt bei minder entwickelten Thieren, welchen die mit dem Inſtinct nicht zu vermengende Erfahrung zur Seite ſteht, mit in's Spiel, und da bei höher entwickelten Thieren das Bewußtſein entſchieden in den Vordergrund tritt, ſo bieten dem aufmerkſamen Beobachter zahlreiche Erſcheinungen ſich dar, die täuſchend an menſchliches Thun gemahnen. Aber es iſt das Bewußtſein des Thieres nur ein Uebergangsſtadium, in welchem das Individuum noch immer in der Gattung verſchwimmt. Der Ausdruck, daß der Inſtinct eine Seele der Gattung, mehr als des Einzelnen, ſei, hat viel für ſich, und findet ſeine Unterſtützung im Charakter, der, je niedriger die Stufe iſt, deſto mehr als Gattungscharakter auftritt, und nicht als etwas rein Individuelles. Wer hat es nicht ſchon beobachtet, wenn eine Horniſſe, eine Weſpe oder eine Hummel in ein Zimmer ſich verliert, wie jede conſtant auf ihre eigene Weiſe wieder in's Freie zu kommen trachtet: nur darf der Begriff Gattungsſeele nicht allzuſtreng genommen werden, denn wie könnten die Arten variiren, wenn dem Individuum nicht die Freiheit gegeben wäre, aus der Art zu ſchlagen. Dieſe Freiheit zeigt ſich denn auch am auffallendſten im Auftreten des individuellen Charakters, und dies in um ſo höherem Maße bei jenen Thieren, welche deutliche Beweiſe von Bewußtſein geben, d. h. vom Bewußtſein im engern Sinn, von dem wir bisher geſprochen haben. Das Bewußtſein im weitern Sinn umfaßt eigentlich alle drei Stadien: den Inſtinct, das Bewußtſein und das Selbſtbewußtſein. Die widerſprechenden und unverſöhnlich ſchroff ſich gegenüberſtehenden Anſichten über den Inſtinct, durch die dann auch der Begriff des Bewußtſeins und Selbſtbewußtſeins in eine ſchiefe Stellung geräth, laſſen ſich alle — „auf jenen Irrthum zurückführen, der überall die Beurtheilung des Gefühlslebens getrübt hat, auf jenen Irrthum, der alles Denken als ein bewußtes Denken glaubte betrachten

zu müſſen.“ [1]) Inſtinct, Bewußtſein und Selbſtbewußtſein ſind, wie Knoſpenauge, Blüthe und Frucht, eines die Verneinung des andern, deſſen Inhalt, deſſen Wahrheit. Der Inſtinct iſt das Bewußtſein an ſich in unterſcheidungsloſer Objectivität. Das Bewußtſein für ſich, wie es beim Thiere vorkommt, iſt was wir auch im gemeinen Leben als etwas rein Subjectives bezeichnen, und worunter wir das verſtehen, dem das objective Urtheil mangelt: das Bewußtſein iſt die Negation des Inſtincts, der ihm als das Unbewußte erſcheint, ohne daß es ſelbſt um ſich wüßte; denn das Thier hat erſt den Schein des Selbſtbewußtſeins. Das Bewußtſein an und für ſich endlich, das beim Menſchen durch die, das Begriffsvermögen entwickelnde Sprache ſich ſelbſt zum Gegenſtand wird, als Subject-Object zur Erſcheinung kommt, iſt das Selbſtbewußtſein im wahren Sinn. Wir ſehen daher im Inſtinct das geſchloſſene, nur innerlich thätige Knoſpenauge, das im thieriſchen Bewußtſein, im Bewußtſein höher organiſirter Thiere, zur vielverheißenden Blüthe ſich entfaltet, die im menſchlichen Selbſtbewußtſein, dem Bewußtſein des höchſtorganiſirten Thieres, als inhaltreiche Frucht mit dem Samen zu weiteren, von nun an im engern Sinn geiſtigen Bildungen zur Reife kommt.

Wie nach Hegel's Ausſpruch alles Erklären und Begreifen in einem Auseinanderſetzen beſteht, ſo mußten wir das Bewußtſein uns auseinanderſetzen, die dialektiſchen Momente der Bewegung, die es durchmacht, kennen lernen, um über ſeine Natur in's Klare zu kommen. Dieſes Auseinanderſetzen in das an ſich-, für ſich- und an- und für ſich-Seiende iſt nicht nur ein Vorgang im Denken, ſondern auch ein Vorgang in allem Werden. Unſer Begreifen kann daher nur inſofern ein Wiſſen, d. h. ein richtiges Begreifen ſein, als unſer Denken, und zwar im Allgemeinen wie im Einzelnen, mit dem Werden, das es begreifen will, übereinſtimmt, Eine Sprache mit ihm ſpricht. Und wie das Bewußtſein thatſächlich jene dreigliedrige Bewegung durchgemacht

[1]) W. Wundt a. a. O. II. 343.

hat, ſo werden wir in den folgenden drei Abſchnitten ſehen, wie der ſelbſtbewußte Menſch, der als ſolcher in der Natur auch den Geiſt ſich gegenüber hat, erſt allmälig, von der Religion zum Schönen und von dieſem zur Wahrheit fortſchreitend, zum Baum der Erkenntniß gelangt iſt, deſſen Frucht nicht ſpielend zu pflücken war, wie die Schlange des Paradieſes geſagt haben ſoll, ſondern von ihm nur erarbeitet werden konnte im Schweiß ſeines Angeſichts.

III.

Die Religion.

Mit dem vollen Erwachen des Selbstbewußtseins überkam die Menschheit nothwendig das Gefühl der Vereinsamung. Das Gängelband des Instincts war gerissen, und während der Erhaltungstrieb, welcher identisch ist mit dem individuell gewordenen Lebensproceß, dem Selbständiggewordenen mit der Gewalt der Noth zurief: Hilf dir selbst! — lag unabsehbar nach der einen Seite die Natur und nach der andern ebenso unabsehbar die Begriffswelt — zwei riesige Räthsel, welchen es an der Stirne geschrieben stand, daß Jahrtausende von Jahrtausenden kaum genügen würden, deren vollständige Lösung zu vollbringen. Wir können hier nur im Auge haben das volle Erwachen des Selbstbewußtseins und die Menschheit als solche. Mit dem ersten Erwachen des noch zu entwickelnden Selbstbewußtseins war nur eine künftige Möglichkeit gegeben; und weil es eben darum, wie wir schon bemerkt, keinen Ersten Menschen im gemeinen Sinn gegeben haben kann, so können wir nur im Allgemeinen und Großen den Punkt fassen, von welchem wir hier auszugehen haben. Dieser Punkt, auf welchem der Mensch zur Erkenntniß seiner Lage und Aufgabe kam, wird historisch nie mit Bestimmtheit sich angeben lassen: aber daß er einmal da war, daß der Mensch den von beiden Seiten zugleich ihm angebotenen Kampf aufgenommen, mit der Energie eines Titanen aufgenommen hat, beweist uns, was er geworden ist; und wenn heute auch erst der

Weg zur Wahrheit gefunden wäre, ſo iſt das Bild, das da vor unſern Augen ſich entrollt, gewiß ein erhabeneres, als das eines mit allen Gaben des Geiſtes und des Leibes ausgeſtatteten Erſten Menſchen, der, hervorgegangen aus der Hand der Vollendung, und von eben dieſer Hand geleitet, nur eine Nachkommenſchaft aufzuweiſen hätte, die dem Irrthum und allen ſeinen Folgen mehr denn je unterworfen wäre.

Der Menſch hat den „Kampf um's Daſein" aufgenommen, und um ſiegreich ihn zu beſtehen, hatte er eine doppelte, wechſelſeitig ſich ergänzende Arbeit auf ſich zu laden. Nach der einen Seite galt es, zu einer gründlichen Kenntniß der Natur zu gelangen; und nur mit tiefer Rührung vermögen wir den unſichern Kindergriffel uns vorzuſtellen, der in das große Buch der Erfahrung die erſte Zeile niedergeſchrieben hat; nach der andern Seite galt es, Ordnung und Klarheit zu bringen in die Welt der Vorſtellungen und Begriffe. Dieſes iſt es auch, was hier zunächſt uns beſchäftigt, wogegen jenes in das Gebiet der Naturforſchung gehört, deren Reſultate geordnet vor uns liegen, während der Nachweis, daß zwiſchen dieſen Reſultaten und dem Geſetz der Sittlichkeit, wie es aus einer unbefangenen Erforſchung der Begriffswelt ſich ergibt, kein Widerſpruch beſtehe, die Aufgabe der Ethik iſt. Faſſen wir nun die Lage des, jenen Kampf aufnehmenden Menſchen ſcharf in's Auge, ſo iſt das Erſte, was uns auffällt, daß in dem Gegenſatz zwiſchen dem Einzelweſen, welches der Geſammtheit ſich gegenüberſtellt, und der Geſammtheit, welche gegen dieſe Auflehnung des Einzelweſens ſich ſträubt, ein neues Moment zur Geltung kommt: aus demſelben Gegenſatz, den wir als „Kampf um's Daſein" ſich entfalten ſahen, und der bislang nichts kannte, denn Sieg oder Untergang, erwächſt dem Individuum, das als denkendes Weſen zum Bewußtſein des vollzogenen Bruches ſich erhebt, der Begriff der Verſöhnung und mit ihm das Bedürfniß darnach.

Im Bewußtſein dieſes Bruches mit der als etwas Aeußerliches ihm erſcheinenden Geſammtheit alles Uebrigen, und im noth-

wendig daraus ſich ergebenden Gefühle der Vereinſamung mußte der Menſch nach einem feſten Stützpunkt ſuchen, nach einem rettenden Anker im Sturm, der rings ihn umtobte, und dem auf Gnade und Ungnade ſich zu überlaſſen ſeinem Selbſterhaltungstrieb widerſtrebte. Eine richtige Kenntniß von der Natur der Dinge hätte einen Stützpunkt ihm geboten; aber weit entfernt, im Beſitz einer ſolchen zu ſein, ja in der vollſten Unkunde der Naturgeſetze, ſtand er allen ſeltſamern Naturerſcheinungen wie Räthſeln gegenüber. Und je tiefer er ſeine Beobachtungen erſtreckte, deſto weiter wurde ihm der Kreis der Räthſelhaften, bis endlich das Keimen des gewöhnlichſten Pflänzchens als etwas Wunderbares ſich ihm darſtellte. Wie es bei jeder Forſchung geht: je näher er der einfachen Wahrheit kam, deſto ferner von ihr vermuthete er ſich; denn die Löſung des Ganzen konnte ja nur, wie ihm deuchte, von Allem das Wunderbarſte ſein. Sehr tiefſinnig iſt, was H. Th. Buckle in ſeiner Geſchichte der Civiliſation [1]) über die Einwirkung einer allzugroßartigen Natur auf den Menſchen ſagt, die nicht nur der Urbarmachung nahezu unüberwindliche Hinderniſſe in den Weg legt, ſondern ſchon darum aller echten Civiliſation widerſtrebt — die vielbewunderte altorientaliſche Cultur war keine Cultur in unſerm Sinn — weil ſie, die Phantaſie zum Schaden des Verſtandes einſeitig entwickelnd, die ausſchweifendſten Religionsvorſtellungen und mit dieſen die härteſten Regierungsformen veranlaßte, welche nur ſclaviſch geſinnte, untüchtige, mehr und mehr verkommende Menſchen heranbilden konnten. Nur unter gemäßigten Verhältniſſen war, zumal im Anbeginn, an einen Fortſchritt zu denken; aber ſelbſt da wandte der Suchende den großartigeren Naturerſcheinungen mit Vorliebe ſich zu, und in der Sonne, die, Licht und Wärme verbreitend, als etwas Belebendes ſich erhob, im Feuer, das er von der Sonne herleitete, im Gewitter, das, gebietend über Blitz und Donner, mit unſäglicher Angſt ihn erfüllte, wollte er die Macht entdeckt haben, von der ein dunkles Ahnen ihm zuflüſterte, daß ſie der Urſprung, wo nicht gar der Herr aller Dinge ſei. Zuletzt war es das Geheimnißvolle ſelbſt,

[1]) Deutſch von Ruge, Leipzig 1868, I. S. 102 ff.

das er, durch Irren lernend, aber noch um im Irren nur fortzuſchreiten, als die Erklärung des Geheimnißvollen anſah. Feſthaltend an dem großen Fehlſchuß, dem das Nichterkennen als ein Erkennen galt, und dem dieſelbe Logik zum Grunde lag, die noch bis in die neueſte Zeit als ontologiſcher Beweis für das Daſein Gottes in einem Kreiſe ſich bewegt, ſetzte er das Innere als etwas Aeußerliches, und ſchuf damit den Dualismus von Jenſeits und Diesſeits, die ſtarre Scheidung von Geiſt und Materie, Gott und Geſchöpf, die durch ſo viele Jahrtauſende die Wiſſenſchaft beherrſcht, und ſie zu einem Wiſſen des Nichtwiſſens, zu einer Nichtwiſſenſchaft gemacht hat.

Es iſt nicht richtig, daß, wie einige neuere Gelehrte behaupten, Völker ohne alle Religion gefunden werden. Ohne Gottesbegriff iſt es allerdings der Fall; jedoch dem Ausdruck Religion darf ein ſo enger Sinn nicht beigelegt werden. Die Religion iſt das Verhältniß des Menſchen zur geiſtigen Welt auf der Stufe des unvermittelten Gefühls, ſo zu ſagen, in ſeiner undurchſichtigſten Objectivität: nicht das Erkannte, ſondern das, was er erkennen will, nimmt da der Menſch als wahr an. Würden die Kirchen dieſer Grundwahrheit nicht ſich verſchließen, die Glaubensſätze auf das Allerallgemeinſte beſchränken, alles davon ausſcheiden, was den Menſchen in Colliſion mit ſeinen Verhältniſſen bringt, zum Widerſpruch ihn reizt und zum Denken zwingt — was ich beweiſen kann, glaube ich nicht mehr, denn ich weiß es — ſo würde das Ende ihrer Herrſchaft kaum abzuſehen ſein. Wir haben nichts dagegen einzuwenden, wenn man die Religion als das Charakteriſtikon des vollbrachten Ueberganges vom Thier zum Menſchen bezeichnet. Die erſte Phaſe der Menſchwerdung hat eben kein anderes Mittel gehabt, um zu einer beſtimmten Vorſtellung gewiſſer Dinge zu kommen, über welche das ſelbſtbewußte Individuum vor allem nach einer beſtimmten Vorſtellung verlangte: es handelte ſich dabei um einen Anhaltspunkt, durch welchen der totalen Ungewißheit ein Ende gemacht würde, deren unausbleibliche Folge ein allgemeines, jeden Schritt vorwärts vereitelndes Schwanken geweſen wäre. Dieſe culturhiſtoriſche Wichtigkeit der Religion verkennt H. Th. Buckle gänzlich, wenn er in

dem oben angeführten Werke [1]), wie treffend auch sonst seine Bemerkungen sind, von der Religion nur schädliche Wirkungen aufzählt, wie es überhaupt unrichtig ist, die Entstehung der Religionen nur der Herrschsucht Einzelner, und nicht auch einem allgemeinen Bedürfniß der Menschenbrust zuzuschreiben. Nicht darauf, daß der Anhaltspunkt ein absolut verläßlicher, sondern allein darauf kam es an, daß er ein brauchbarer sei. Wie mangelhaft auch die ersten Zeichen und Instrumente sein mochten, deren die Schiffahrt zur Bestimmung ihrer Bahnen sich bediente, nur durch sie ist sie zu Stande gekommen: in den Fehlern, Enttäuschungen und bittersten Erfahrungen, zu welchen die Fehlerhaftigkeit der Mittel Veranlassung gab, lag für die Mittel selbst das sicherste Correctiv; während die gesammte Schiffahrt gar nie zu Stande gekommen wäre, hätte man von Anfang die Auffindung ihrer jetzigen Hilfsmittel abwarten wollen. Etwas ganz anderes dagegen ist es, wenn man von dem Vorkommen der Religion bei allen Völkern auf einen absoluten Werth dieses Mittels zur Auffindung der Wahrheit schließen will. Die Haltlosigkeit dieses Trugschlusses liegt auf der Hand. Zu behaupten, der Glaube stehe höher, als die Wissenschaft, ist dasselbe, wie wenn man bloße Vermuthungen über die Lage eines Landes einer guten Seekarte vorziehen wollte.

Die Herren Theologen gehen aber noch weiter, und finden in dem Umstande, daß es kein Volk ohne irgend welche Religion gibt, einen Beweis für Gottes Dasein: je mehr Hungerige nach Brot verlangen, desto gewisser wäre es dann, daß an Brot kein Mangel ist. Wie es aber bei einer solchen Methode nicht anders sein kann — denn nichts rächt sich verläßlicher, als die mißbrauchte Logik — kommt dabei der Gottesbegriff selbst am schlechtesten weg. Wir haben schon oben zugegeben, daß im vorliegenden Falle die Religion auf ihrer untersten Stufe, im weitesten Sinn aufzufassen sei: weder eine fest ausgeprägte Vorstellung der Gottheit, noch ein bestimmter Cultus derselben wird da gefordert, und es genügt das Auftreten des bloßen Glaubens an etwas Uebernatürliches, an Ein oder

[1]) Bd. I. Cap. 4 u. 5.

mehrere ſchaffende oder zerſtörende Principe. Soweit gehen wir mit unſern Theologen Einen Weg, und trennen uns von Ihnen erſt, wann ſie dieſes allſeitige Vorkommen der Religion als das unmittelbare Werk Gottes ausgeben. Der Gottesbegriff hat ſchon oft Gelegenheit gehabt, auszurufen: Schützet mich vor meinen Freunden, — und das iſt Einer dieſer Fälle. Die ganze Religion der Buſchmänner beſchränkt ſich darauf, daß ſie das Rollen des Donners für die Stimme böſer Geiſter halten, ihr ganzer Cultus beſteht darin, mit den grimmigſten Flüchen und häßlichſten Verwünſchungen darauf zu antworten. Die Karens glauben nur an zwei böſe Geiſter. Die Fidſchi-Inſulaner haben einen oberſten und ihm dienende Prieſter, aber ihr Gott kennt nur einen unermeßlichen Hunger, und je beſſer für die Befriedigung dieſes Triebes geſorgt wird, deſto günſtiger fallen die Antworten aus, welche die Prieſter in ſeinem Namen den fragenden Gläubigen ertheilen. Sind das etwa Thatſachen, die den Gottesbegriff verherrlichen, und ihm zur Ehre, und zur Schätzung ſeines Werthes angeführt werden können? Bei den alten Babyloniern machten es am Ende die Prieſter Baal's auch nicht anders, und die Bibel erzählt uns, wie Daniel ſie entlarvte, indem er durch den ganzen Tempel Aſche ſtreute, und ſo zur Entdeckung des geheimen Ausgangs führte, durch welchen bei verſiegelten Thoren die Prieſter zu den Lebensmitteln gelangten. Der Unterſchied liegt nur in einer feinern Anlegung der Sache, und daß dem Götzen, zu welchem der civiliſirtere Nebukadnezar betete, außer dem Hunger auch andere, edlere Triebe beigelegt wurden. Die Verfeinerung der Sache kann aber noch viel weiter getrieben werden, ohne daß die Sache ſelbſt darum zu einer andern würde. Iſt die Zeit der geheimen Thüren vorüber, und geſteht auch der Hoheprieſter offen ein, daß er es ſelbſt iſt, der die Gabe verzehrt: ſobald die Gottheit nur den Gebenden gnädig iſt, und den Nichtgebenden mit ihrer Ungnade gedroht wird, wie es z. B. in unſern Tagen beim Peterspfennig und dem damit verbundenen Ablaß geſchieht; ſo ſtehen wir principiell noch immer auf der Stufe der Baalspriester und Fidſchi-Inſulaner.

Wir wiſſen ſehr wohl, nur kirchliche Auswüchſe da vor uns zu haben, welchen nichts gemein iſt mit der reinen Lehre des Chriſtenthums; wir haben aber auch zu dieſer kleinen Abſchweifung uns nur verleiten laſſen, um unſern Theologen zu Hilfe zu kommen, für die es keine Kleinigkeit iſt, darzuthun, wie die moderne Gottesvorſtellung mit den religiöſen Vorſtellungen mancher wilder Völker ſich vereinbaren laſſe, was doch unvermeidlich iſt, wenn das allgemeine Vorkommen der Religion einen Beweis für das Daſein Gottes bilden ſoll.

Der alte Philoſoph Petronius ſagt ſchon: Was zuerſt die Götter in die Welt geſetzt hat, war die Furcht. Und in der That iſt es, wie wenn, obgleich unbewußt, es nur darum ſich gehandelt hätte, eine Macht zu ſchaffen, auf die man das Furchtbare in der Natur übertragen, und die man, als ſelbſt geſchaffen, im Nothfall wieder vernichten oder wenigſtens milder ſtimmen könne. Mit dem Begriff der Zauberei ſind die Zauberer ſelbſt in die Welt gekommen, und vom unwillkürlichen zum wiſſentlichen Betruge war nur Ein Schritt. Ewig wahr ſagt Göthe:

Wie Einer iſt, ſo iſt ſein Gott,
Darum ward Gott ſo oft zum Spott.

Die höchſten Grauſamkeiten und Ausſchweifungen ſind ſchon der Gottheit zugeſchrieben, oder ihr zu Ehren vorgeſchrieben worden; und die vom Katholicismus heut zu Tage mit dem finſterſten Fluch beladene Civiliſation war es allein, die, in ihrem unwiderſtehlichen Fortſchritt alles mit ſich reißend, die religiöſen Begriffe veredelt hat. Schnell iſt die Religion zur Macht angewachſen, und als ſolche höher und höher geſtiegen, wo ſie, als geſchloſſene Kirche auftretend, über unmittelbare Träger verfügte, die in der Leichtgläubigkeit der Maſſen das feſteſte Piedeſtal erblickten für ihre maßloſe Herrſchſucht. Die Religion war zu einer moraliſchen Macht geworden, lange bevor ſie ſelbſt eine Ahnung hatte von der Macht wahrer Moral. Aber nicht nur die Moral iſt der Religion die längſte Zeit fremd geweſen, auch der Unſterblichkeitsgedanke, den ſo Viele für unzertrennlich halten vom Begriff der Religion, iſt erſt ſehr ſpät

in ſie aufgenommen worden. Der ältere Buddhaismus wußte nichts von einer perſönlichen Fortdauer des Menſchen nach dem Tode, und ebenſowenig das Judenthum. Dieſer letztere Umſtand iſt ganz beſonders bemerkenswerth, nicht nur weil man daraus erſieht, daß bei den alten Aegyptern, von welchen Moſes geſchöpft, keine Spur von dieſer Lehre zu finden geweſen ſein muß, ſondern weil das Chriſtenthum an das alte Teſtament anknüpft, von deſſen Jehova ausgeht, und es doch ſehr ſonderbar iſt, daß dieſer einen ſo entſcheidenden Punkt ſo lange verſchwiegen hat. Die Hebräer kannten nur eine im Blut liegende, mithin irdiſche Fortdauer, aus welcher der Begriff von einer ewigen perſönlichen Fortdauer gar nicht ſich entwickeln konnte.

Von großem Intereſſe wäre eine gründliche Unterſuchung der Frage: wie der Menſch zu dem Glauben gekommen ſei, daß er nach dem Tode, unabhängig von dem zu Staub gewordenen Leibe, er, der Vergangene, unvergänglich fortleben werde? Hohen Werth haben die Winke, die uns Bleek in der wiederholt genannten Schrift[1]) gibt, indem er die Ahnenverehrung als die wahrſcheinlichſte Quelle jenes Gedankens bezeichnet. Wie könnten wir einen Dahingeſchiedenen fort und fort verehren, wenn er nicht irgendwo wäre? Wirkt er nicht fort und fort auf uns, und muß er da nicht irgendwo ſein? So mögen die nächſten Verwandten und Freunde ſich gefragt haben, und das Unterthänigkeitsverhältniß trat hinzu, deſto inniger je tiefer die Cultusſtufe; und wer dem Häuptling von der Wiege bis zum Grabe mit Gut und Blut angehörte, mochte leicht in den Gedanken ſich finden, daß dieſes Band ein unauflösliches ſei. Den ariſtokratiſchen Heroencultus demokratiſirte nach und nach der nivellirende Fortſchritt, die Bevorzugung Einzelner wurde zu einem allgemeinen Rechte, und aus der Vergöttlichung der Höchſten eine Erhebung aller in den Unſterblichkeitsſtand. Die menſchliche Eitelkeit ebnete den Weg, und wie der erſte Schritt gethan war, mag das Ziel bald erreicht worden ſein. Inzwiſchen waren — wir müſſen hier mit Einem Blick die ganze

[1]) A. a. O. S. XV. ff.

Weltgeſchichte umfaſſen — Sculptur, Malerei und Dichtung fortgeſchritten, und bei den kunſtſinnigen Griechen gelangte der bis dahin rohmaterielle Ahnencultus zu einer geiſtigen Durchſichtigkeit, die dem reinen Denken nicht widerſtrebte, ſo daß die urſprünglich einfältige Gedankenloſigkeit, zu einer ſinnreichen Einfalt ſich erhob. Freilich mußte ſpäter auch der Himmel Griechenlands ſich entvölkern, und zwar wegen der Auffaſſung, die ihm entgegengebracht wurde, und den Glauben zum Aberglauben machte: wie wenn die Natur hätte „vergöttert" werden müſſen, damit in ihrer „Entgötterung" der Läuterungsproceß des Geiſtes ſich vollziehen könne! Der nordiſchen Götterlehre können wir hier nur nebenher erwähnen, weil ſie mit der griechiſchen Sage, aus der Zeit nämlich, da die indogermaniſchen Völker noch einen einzigen Stamm bildeten, Einen Urſprung hat, und, phantaſtiſcher ſich geſtaltend, vielleicht gerade durch das größere Gewicht, das ſie der geiſtigen Tiefe beilegte, die ſchöne Form weniger zum Ausdruck kommen ließ, durch welche die griechiſche Civiliſation zur Jünglingszeit der Menſchheit ſich erhob, und den Grundſtein legte zu aller weitern Ausbildung.

Nichts iſt verfehlter, als den Fehler in der Form der griechiſchen Götterwelt ſuchen zu wollen. Der Fehler lag in der Ausbeutung des formellen Moments durch das Prieſterthum, das vollſtändig gekennzeichnet iſt in den Abſcheulichkeiten, zu welchen der Dienſt ausartete, der urſprünglich in der Kybele nur die Güte der Mutter Natur verehrte. Gerade in der Form der griechiſchen Götter lag Vollendung im edelſten Sinn des Wortes, weil in dem zur vollen Durchſichtigkeit gebrachten Stoffe die Idee zur Erſcheinung kam. „Nur dem griechiſchen Künſtler gelang es, das Ideal ſelbſt zu einem Individuum zu machen," — ſagt Wilhelm von Humboldt in ſeinem vortrefflichen Aufſatz: Ueber die männliche und weibliche Form[1]), — in welchem er an der Hand jener göttlichen Geſtalten mit demſelben Seherauge, das Schiller die tiefſten Blicke in das Weſen der Kunſt zu thun geſtattete, um ein halbes Jahrhundert der Aeſthetik voraneilte. Jene Individualiſirung des

[1]) Werke, Band I. S. 217.

Ideals war eine so vollendete, daß im Individuum das Ideal, im Einzelnen das Allgemeine vor den Menschen hintrat. Der Polytheismus der Griechen, welchem die Eine Idee der Schönheit zum Grunde lag, war nur in der Bedeutung des Erklärens eine Auseinandersetzung des Einen Gottes, und mithin nur der Weg zum Monotheismus. Der Monotheismus des alten Testaments konnte in seiner Einseitigkeit es nur zur Vorstellung eines finstern Gottes bringen, zu einem Gott der Rache; während nur die an der Vielseitigkeit sich klärende Gottesanschauung die weithin leuchtende Philosophie eines Platon vorzubereiten vermochte, der, durchdrungen wie er war von der Ueberzeugung, daß der Geist etwas Wirkliches sei, der Erste den Unsterblichkeitsgedanken philosophisch zu begründen versucht hat. Wir greifen mit diesem Namen dem fünften Abschnitt nicht vor. Platon war weit mehr Theologe als Philosoph, und bildet den wahren Uebergang von der griechischen Weltanschauung zur christlichen. Das Fatum in seiner härtesten Nacktheit war die Schattenseite der griechischen Welt, und zur Umhüllung dieses schwarzen Flecks mit dem rosigen Gewande einer göttlichen Vorsehung zu gelangen, gab es nur Eine Brücke: die persönliche Fortdauer des Menschen nach dem Tode. Platon hat diese stolze Brücke gezimmert, und über sie hinschreitend hat der triumphirende Christusglaube seinen Einzug gehalten.

Nach dem Untergang Griechenlands sehen wir in Rom eine ganz ähnliche Mythologie immer mehr zur Kirche im strengen Sinn sich centralisiren, unter der Leitung des obersten Pontifex vor allem darauf bedacht, den lebendig machenden Geist hinter den ertödtenden Buchstaben zurückzudrängen. Die Gebildeteren, von griechischen Sclaven an den erquickenden Lehren griechischer Kunst und Wissenschaft großgezogen, konnten in den dürren Ueberbleibseln des hinsiechenden Götterglaubens nichts Herzerhebendes finden, und bezog sich ohnehin der Zauberspuck der Auguren mit seinem geistlichen Gepränge längst schon nur mehr auf den unwissenden Pöbel, den die herrschenden Kreise damit in Zaum halten zu können wußten. Ein Vorkommniß aber können wir nicht unerwähnt lassen, das einen unverkennbaren Fortschritt bekundet, und an Gebilde der

organiſchen Natur gemahnt, die der „Kampf um's Daſein“ erzeugt hat, und die, wenngleich keine Uebergänge im eigentlichen Sinn, doch eine Art Verbindungsglieder darſtellen. Eine durch die Macht der Umſtände bereits unvermeidlich dem Erſterben geweihte Art rafft oft, wie die erlöſchende Lampe, ein letztes Mal ſich zuſammen, und übertrifft, ſo zu ſagen, ſich ſelbſt, in ihrer Schlußleiſtung andeutend die Aufgabe der ihr folgenden höhern Art, die jedoch nicht aus ihr, aber, mit beſſerer Kraft ausgeſtattet und unter ihr günſtigern Verhältniſſen, aus der gleichen Quelle hervorgegangen iſt. Wir meinen die Göttin Veſta, die in Korinth einen Tempel hatte, in welchem ſie im Geiſte, ohne alle Bildſäule, verehrt wurde [1]). Nach Ovid gab es auch in Rom eine Zeit, in welcher dieſer Göttin geopfert wurde, ohne daß in ihrem Tempel eine ſie darſtellende Statue ſich erheben durfte, und ſoll es Numa geweſen ſein, der dies verordnet hatte. Mag nun dieſer König ſelbſt, oder doch das von ihm Erzählte ein Mythos geweſen ſein, Ovid gibt ein unablehnbares Zeugniß dafür, daß ſchon in vorchriſtlicher Zeit die Gottesverehrung im Geiſte und in der Wahrheit zum Durchbruch gekommen war.

Jede andere Geſtaltung, nicht nur ſeiner Art, ſondern der Geſchichte überhaupt, weit überſtrahlend, und betreffs der Folgen alle überragend, trat das Chriſtenthum in die Welt. Nicht in ſeiner äußern Erſcheinung lag die Größe; denn in ihren Verhältniſſen und Anſprüchen beſcheidener hätten ſeine erſten Träger gar nicht ſein können, und von den lärmmachenden Wundern war im Anbeginn weit weniger als in ſpäteren Tagen die Rede. Die Weiſe, in der die ganze Religion ins Innere des Menſchen verſetzt wurde, war es, was mit der Macht einer Idee um ſich griff, und alle Herzen an ſich zog. Der Anker im Sturm des Lebens war gefunden, und was ſo viele Jahrtauſende nicht auszuſprechen vermocht hatten, dem war entſprochen worden mit Einem Mal. „Du biſt nicht von dieſer Welt, und haſt im Himmel einen Vater, zu dem du zurückkehrſt nach dem Tode, und der dich nie verläßt, wenn du lebſt nach ſeinem Gebot. Liebe Gott

[1]) Leſſing: Laokoon, Berlin 1788, S. 108 ff.

über alles und deinen Nächsten wie dich selbst, — das ist das Gesetz und die Propheten." In diesen Worten liegt die ganze Lehre.

Wollte man die Religion der Bildung und die Religionen der Rohheit in ihrem höchsten Gegensatz erfassen, so könnte man sagen: das Opfern äußerer Gaben, das im Menschenopfer seinen Culminationspunkt erreicht hatte, war umgeschlagen in Selbstaufopferung. Der Tod des Stifters, in welchem der Gegensatz sich aufhob, umfaßte das Ganze: nicht der Herrschaft — der Liebe war der höchste Sieg in Aussicht gestellt, und der Standpunkt war ein rein menschlicher, allgemeiner. „Mein Gott ist auch der Heiden Gott, alle Menschen sind seine Kinder. Schicket euch in die Zeit, und gebt nicht nur Gott, was Gottes, sondern auch dem Kaiser, was des Kaisers ist. Den Schwachen im Glauben nehmet auf und verwirret die Gewissen nicht. Hat Einer den Glauben, so habe er ihn bei sich selbst vor Gott. Unser Wissen ist Stückwerk, und unser Weissagen ist Stückwerk. Dem Reinen ist alles rein, und selig ist, der sich selbst kein Gewissen macht in dem, das er annimmt. Wie wir tragen das Bild des irdischen Leibes, also werden wir tragen das Bild des himmlischen. Wenn ich mit Menschen- und Engelzungen redete, und hätte der Liebe nicht, so wäre ich ein tönendes Erz oder eine klingende Schelle; und wüßte ich alle Geheimnisse und alle Erkenntniß, und hätte allen Glauben, also, daß ich Berge versetzte, und hätte der Liebe nicht, so wäre ich nichts; und wenn ich alle meine Habe den Armen gäbe, und ließe meinen Leib brennen, und hätte der Liebe nicht, so wäre mir es nichts nütze. Die Liebe ist langmüthig, eifert nicht und bläht sich nicht, sie sucht nicht das Ihre, läßt sich nicht erbittern, freut sich nicht der Ungerechtigkeit, und freut sich nur der Wahrheit. Nun aber bleibet Glaube, Hoffnung und Liebe, diese drei; aber die Liebe ist die größte unter ihnen."

Man wird uns einwenden, daß wir hier die den Briefen des Apostels Paulus entnommenen Stellen ganz nach unserm Gutdünken zusammengestellt haben, und daß aus dem neuen Testamente, selbst mit Benützung derselben Stellen, eine ganz andere Lehre sich ableiten lasse. Nichts liegt uns ferner, als dies bestreiten zu wollen;

wimmelt doch die ganze kirchliche Lehre von Beispielen davon. Alles was wir behaupten, ist, daß die Lehre, die wir da entwickelt haben, ohne allen Zwang aus den Schriften des geistvollsten der Apostel hervorgehe. Jedem Worte lassen wir seinen angebornen Sinn, ohne erst einen solchen anders woher zu holen, und überlassen es jedem Leser, selber die Frage sich zu beantworten, ob das von uns hier entworfene Bild oder das von der Kirche gelieferte, das edlere, geistigere, himmlischere sei? Uns war es vor allem darum zu thun, die christliche Lehre bei der vom Raum dieses Buches vorgeschriebenen Kürze möglichst erhaben zum Ausdruck zu bringen; denn, nach der Nachhaltigkeit ihrer Wirkung beurtheilt, kann sie nur das Allererhabenste in ihrer Art gewesen sein, und würde sicherlich es noch sein, hätte nicht menschliche Kurzsichtigkeit und Schlechtigkeit an dieser geistigsten aller Religionen den einzigen materialistischen Punkt, den sie darbot, zum Schaden alles Uebrigen fortentwickelt und zur Hauptsache gemacht. Eben, weil wir das Vortreffliche am Christenthum erkennen, lassen wir den, von Strauß in ebenso würdiger, als von Renan in frivoler Weise, erschöpften Streit über die Person des Stifters, und die ihm zugeschriebenen Wunder unberührt. Die Person des Stifters erscheint uns als das Vollendetste, das es je gegeben hat auf Erden, und seine Lehre wundervoller wie die Wunder alle, die nur zu seinem Nachtheil ihm angedichtet worden sind. Sache der Kirche wäre es gewesen, an der Hand des Fortschritts das reine Gold von den Schlacken des rohen Aberglaubens zu befreien; allein die Kirche fand gerade in der Rohheit des Geistes, in der Ignoranz des Volkes das verläßlichste Mittel zur Erreichung ihrer Zwecke, welchen die unbegrenzteste Herrschsucht zum Grunde lag. Herrschen wollte sie, herrschen überall, diesseits und jenseits. Anstatt dem Unsterblichkeitsgedanken seine philosophische Bedeutung zu gönnen, welcher gemäß der geistig verkrüppelt Hinübergelangende folgerichtig nur unter neuen Mühen und Beschwerden, der geistig Entwickeltere dagegen mit steigender Leichtigkeit sich fortentwickeln würde; spitzte sie diesen Gegensatz mehr und mehr im Sinne von Lohn und Strafe zu, und eine Macht an sich reißend, vor welcher die göttliche Barmherzigkeit

abdiciren mußte, warf ſie zur unbeſchränkten Beherrſcherin der menſchlichen Schickſale ſich auf. Der Nachfolger deſſen, der geſagt hatte, *ſein Reich ſei nicht von dieſer Welt*, ſchuf ſich ein *irdiſches Königreich*, um den Königen dieſer Erde, die weder die Dienſte, welche ihnen die Kirche durch Mürbemachen der Unterthanen zu leiſten vermochte, noch die Verheißung ewiger Himmelsfreuden oder Androhung aller Martern der Hölle in ſein Garn bringen konnte, auf *diplomatiſchem Wege* beikommen zu können.

Wir wollen nicht näher auf die Barbarei der *Kreuzzüge* eingehen, auf welchen eine abenteuerluſtige Fauſtrechtsritterſchaft an der Spitze eines zügelloſen Troſſes die Religion der Liebe mit dem Schwert in der Hand verbreiten wollte; das ſchmähliche Ende hat ſie gerichtet. Wir wollen der *Inquiſition* mit ihren im Dienſte der Duldung und ewigen Milde lodernden Scheiterhaufen nur erwähnen, weil in unſern Tagen ein Henkersknecht aus jener Zeit heilig geſprochen worden iſt! Daß es eine *Reformation* gegeben, daß ſchon vor drei Jahrhunderten die edelſten Gemüther, und mit welchem Erfolg, den Ablaßſchacher bekämpft haben, wie die ganze Glaubensrichtung, welche die Tugend zu einem rieſigen Wuchergeſchäft macht, das für einen leicht erſchwingbaren Einſatz, wenn er nur der von der Kirche verlangte iſt, ganz unberechenbare Gewinnpercente verſpricht; von alledem hat *Rom* niemals Notiz genommen, und in dem berüchtigten *Syllabus* vom Jahre 1864 ging es in ſeiner Verdammung des Fortſchritts noch hinter das Concilium von Trient zurück. Das Episcopat ſieht das Höchſte in der *Kirche*, nicht in der Religion, und alle modernen Hirtenbriefe drehen ſich um den Beweis, daß nicht die Geſammtheit der Gläubigen, ja nicht einmal die Geſammtheit des Clerus, daß nur die Biſchöfe, den römiſchen an der Spitze, die Kirche bilden. In dieſem Streben nach Macht tritt die Kirche gegen den Staat offen feindlich auf und hat in der Adreſſe der Fünfundzwanzig an den Kaiſer von Oeſterreich Grundſätze entwickelt, zu welchen man gar nicht ſich bekennen kann, *ohne auf alle echte Wiſſenſchaft, auf alle politiſche Freiheit, auf alle Civiliſation zu*

verzichten. Ihre Macht ist eine nicht zu unterschätzende; und gedenkt man der einfachen, rein auf's Gemüth zu wirken bestimmten Grundlage, die der erhabene Stifter gelegt hat, so staunt man über das ungeheuerliche Gebilde, das im „Kampf um's Dasein" daraus sich entwickelt hat. Aber bangen darf uns nicht vor der Entwicklungsfähigkeit, in die auf dem gewanderten Wege die Kirche gerathen ist: unwillkürlich gemahnt sie uns an die im ersten Abschnitt angeführten Worte Harting's über die Saurier und das Loos, das die Tyrannen mit ihnen theilen.

Eine Besprechung des der Lehre Jesu nachgebildeten Islam — die Moral des Koran ist der christlichen nachgebildet, und die barbarischen Momente sind mehr formeller Natur — so wie des Buddhismus, dem ein echt moralisches Princip zum Grunde liegt, würde die Grenzen, die wir hier uns gezogen haben, weit überschreiten. Der Umstand, daß die Religion Buddah's in ihren verschiedenen Formen nahezu dreimal so viel Bekenner zählt, als alle christlichen Confessionen zusammen, beleuchtet nur die Behauptung, daß das Christenthum unmittelbar von Gott verbreitet werde, ist aber für uns ohne allen bestimmenden Werth, da jene Völker alle nach unsern Begriffen nicht zu den civilisirten gehören, und, wie wir später genauer ausführen werden, nur der echten Bildung die Entscheidung in ethischen Fragen zusteht. In wie weit der Protestantismus, und was im engern Kirchensinn dazu gehört, trotz der gewaltigen Fortschrittskeime, die er in sich aufgenommen hat, einer höhern Lebenskraft sich erfreue, als der Katholicismus, ist eine Frage, die schwerer zu beantworten ist, als es Manchem scheinen mag. Die Verbreitung der Religionen als Kirchen ist den Gesetzen alles „Kampfes um's Dasein" unterworfen, und geben dabei List und Gewalt nur Gelegenheit zu vorübergehenden Siegen. Was den eigentlichen Ausschlag gibt und dauernden Erfolg sichert, ist die Anpassung an die gegebenen Verhältnisse: weise Berücksichtigung der Culturstufe und möglichste Befriedigung der innersten Bedürfnisse des Volkes führen allein zum Ziel. Auch der Protestantismus hat sich verknöchert, und sein Pietismus hat durch seine Ausdehnung und feste Organisirung, vor welcher alle

unſere Betbrüder und Betſchweſtern, Gottlob, zu einem kraftloſen Abklatſch zuſammenſchrumpfen, die Krankheit, an der der Katholicismus dahinſiecht, auf einer andern Stelle zum Ausbruch gebracht. Hochmuth und Unduldſamkeit geben da im Gewande der Heuchelei für die heiligſte Frömmigkeit ſich aus, und zehren am Mark der chriſtlichen Lehre. Vielleicht zu energiſch, aber darum nicht weniger treffend nennt Viſcher in der Vorrede zu ſeinen kritiſchen Gängen[1]) den Pietismus „eine Eiterung, eine Krätze". Die reformatoriſche Bewegung in den immer wieder auftauchenden neuchriſtlichen Gemeinden iſt gegen den Proteſtantismus nicht weniger, als gegen den Katholicismus, gerichtet. Von der andern Seite verfügt der Katholicismus über ſo viele, auf die Phantaſie des Gefühlsmenſchen wirkende Mittel, daß er bei ganzen Volksſtämmen gegen den Proteſtantismus immer im Vortheil ſein wird. Ebenſowenig darf überſehen werden, daß, wie gewichtig das ethiſche Moment in der Religion auch ſein mag, eben weil es dabei vornehmlich um den Gefühlsmenſchen ſich handelt, die Beimiſchung des Sinnlichen vorherrſchend iſt, und daß, die Religion von ihren ſinnlichen Attributen ganz zu entkleiden, nichts Geringeres wäre, als ſie zu etwas weſentlich Anderem, zu einer mehr oder minder philoſophiſchen Moral zu machen. Jahrtauſende können noch vergehen, ehe die Civiliſation eine Höhe und Verallgemeinerung erlangt, welche die Religion als Kirche entbehrlich macht. Jedesfalls iſt eine ſolche Allgemeinheit der Bildung das Ziel, dem wir unabläſſig nachzuſtreben haben, und daß die Menſchheit ihm ſehr nahe kommen wird, wenn auch das Erringen des vollen Ideals unmöglich iſt, dafür bürgt uns der Fortſchritt, den der einſtmalige Affe auf außerkirchlichem Gebiete heute nachzuweiſen in der Lage iſt. Nur die Anhänger der Schöpfungstheorie, die natürlichen Feinde des Fortſchritts, glauben an keinen Fortſchritt. Sie können es aber auch nicht, denn erſtens gibt es für die Schöpfungstheorie nur Rückſchritt von himmliſcher Vollkommenheit zu irdiſcher Hinfälligkeit, zweitens iſt der Fortſchritt Sache der Wiſſenſchaft und iſt bei ihm

[1]) Tübingen 1844, Band I. S. XXX.

der Glaube ſchon darum nicht am Platz. Ganz am Platze dagegen iſt es, daß die Wiſſenſchaft die Kirchen auf die Grenzen aufmerkſam mache, welche ſie nicht überſchreiten dürfen. Sache der Kirchen iſt es, Jenen unter die Arme zu greifen, die über die Arbeit und Sorge um ihren Lebensunterhalt heute noch unmöglich zu jener Bildung gelangen können, die ihren letzten Stützpunkt in ſich ſelbſt findet: nach dieſer Richtung wirkend, können ſie noch unendlichen Segen verbreiten. Auf welchem Punkt immer dagegen ſie die von der Vernunft ihnen gezogenen Grenzen überſchreiten werden, da ſteht der Fortſchritt — ſo allgemein iſt er heute ſchon — und wird, auch ohne Anerkennung von ihrer Seite, jene Grenzen zu ſchirmen wiſſen.

Doch darauf kommen wir ſpäter zurück. In dieſem, der Religion als ſolcher gewidmeten Abſchnitt galt es, ihren Urſprung nachzuweiſen, und ihr Weſen zu kennzeichnen. Die directe Herkunft von Gott nimmt jede Religion für ſich allein in Anſpruch; und da es alle mit demſelben Recht thun, ſo haben nothwendig alle Unrecht. Die Beweiſe, welche Dieſer oder Jener für die Richtigkeit ſeines Glaubens anführt, beweiſen nichts; denn was ſich beweiſen ließe, wäre kein Glaube mehr. Und eben weil das Wiſſen nicht zum Glauben gehört, haben wir Unrecht dem Gläubigen gegenüber. Dies faſſen wir, und verdenken es darum Keinem, der vom Standpunkt des Glaubens aus unſer Wiſſen verwirft. Der Gläubige merkt es eben nicht, und kann es auch von ſeinem Standpunkt aus gar nicht merken, daß, was er äußerlich ſetzt, nur in ſeinem Innern iſt. Das abſolut Wahre iſt nur dem reinen Denken erfaßbar. Der Gläubige hat eine dunkle Ahnung des Wahren; doch da er es nur mit dem Gefühl, in ſinnlicher Weiſe, faſſen kann, ſo gibt er ihm mit Hilfe der Phantaſie eine ſinnlich faßbare Form. Mag dann dazu ein einfaches Element ihm genügen; mag er, der Stufe ſeiner Bildung gemäß, nach einer Thiergeſtalt greifen; mag er die höchſte Form wählen, die menſchliche, oder auch blos ſeinen Gott mit den auf die letzte Potenz erhobenen geiſtigen Eigenſchaften des Menſchen ausſtatten — was immer noch Anthropomorphismus, Vermenſchlichung iſt — immer iſt es nur das eigene Innere, das er hinaus-

zeichnet in den unendlichen Raum, und deſſen unendliche Proportionen ihn hindern, die Zeichnung als ſein eigenes Werk zu erkennen. Der Widerſpruch, der in dieſem Vorgang liegt, erreicht ſeinen höchſten Grad in der Vermenſchlichung deſſen, was Uebermenſchlich ſein ſoll; und der Umſtand, daß die Religion, welche darin am geiſtigſten verfährt, ſo wenig als alle andern zur Löſung dieſes Widerſpruchs gelangen kann, ohne ſich ſelbſt zu vernichten, zeigt uns am klarſten, daß die Unmöglichkeit der Löſung ihren Grund nur im Standpunkt der Religion hat, von ihr ſelbſt geſchaffen iſt. Für die heutige Wiſſenſchaft iſt dieſer Standpunkt eben ein überwundener.

IV.

Das Schöne.

Indem wir das Schöne nach der Religion ſetzen, und nicht umgekehrt die Religion nach dem Schönen, folgen wir dem Aeſthetiker Viſcher, der darin von Hegel abweicht, und mit vollem Recht; denn nicht nur iſt die Religion hiſtoriſch früher dageweſen, ſie geht auch begrifflich der Schönheitsidee vorher, was von einander unzertrennlich und für uns von Wichtigkeit iſt, als ein ſchlagender Beweis, daß alles Werden in der Natur wie im Geiſte nach Einem und demſelben Geſetze vor ſich geht. Auf die ausnahmsloſe Einheitlichkeit dieſes Geſetzes, das als Geſetz der Bewegung die Seele alles Lebens iſt, gründet ſich die Wirklichkeit der ganzen Reihe von Begriffen, die wir die Welt des Geiſtes nennen. Sobald die Individualität des Menſchen ſo vollſtändig ſich abgegrenzt hatte, daß er des Widerſpruchs ſich bewußt wurde, in den er als für ſich beſtehendes Einzelweſen der Geſammtheit gegenüber gerathen war, drehte ſich die ganze Löſung ſeines Lebensräthſels um die Aufhebung dieſes Widerſpruchs; und was im Anbeginn nur ein dunkles Sehnen war, dem ſchmerzlichen Gefühl der Vereinſamung zu entrinnen, ſtellte ſich ihm bei fortſchreitender Entwickelung immer klarer dar als eine unabweisbare Aufgabe. Der Widerſpruch, von dem wir reden, war ein Widerſpruch zwiſchen Subject und Object, die ganz unvermittelt ſich gegenüberſtanden. Dieſer Mangel an Vermittlung war aber nur ein Mangel an Erkenntniß: das noch ge-

trübte Denken konnte den Gegenstand des Denkens nur getrübt erfassen, und, das subjective und das objective Moment, in welche dieser Gegenstand als Widerspruch auseinanderging, zusammenwerfend, d. h. unbewußt auf die klare Unterscheidung verzichtend, oder was dasselbe ist, das Nichtunterscheiden für eine Unterscheidung haltend, schuf es sich das religiöse Ideal. Als in einem noch nicht gelösten Räthsel, liegt Wahrheit in diesem Ideal; aber nur das Streben darnach gibt von ihr Kunde, nicht die gefundene Form; und gerade in dieser Form die Wahrheit zu sehen, ohne Bedürfniß eines Beweises als unumstößlich wahr sie anzunehmen, daran zu glauben, ist das Charakteristische an der Religion, in welcher das Subject so sehr mit dem Object verschwommen ist, daß es schließlich — und das ist die heilige Frömmigkeit — ganz in sein Object aufgeht.

Der Schönheitssinn ist gewiß früher als die Religion zur Erscheinung gekommen, weil wir ihn auch bei Thieren wahrnehmen, und weil folglich nichts der Annahme entgegensteht, daß er unsern Ahnen noch vor der Menschwerdung eigen gewesen sei. Wir müssen dies sogar annehmen, weil es nicht denkbar ist, daß das Selbstbewußtsein in einem noch ganz wild aussehenden Wesen sich entwickelt habe. Die sexuelle Zuchtwahl, von der wir im ersten Abschnitt gesprochen, kann bei dem höchstorganisirten Wesen, dessen Ausbildung so weit gediehen ist, daß seine Verwandtschaft mit dem Thiere angezweifelt wird, nur im ausgedehntesten Maße Platz gegriffen haben. Allein das bloße Wohlgefallen an einem vorzüglichen Exemplar seiner Art, oder an sinnereizenden Gegenständen überhaupt hat selbst beim wirklichen Menschen — auf das z. B. von einem Pferde bei der Schmückung mit einem prachtvollen Geschirr an den Tag gelegte Vergnügen wollen wir gar nicht eingehen — nichts zu thun mit dem Schönheitssinn in seiner engern Bedeutung, mit dem eigentlichen Kunstsinn. Mit den Wilden, auf deren Standpunkt das Schöne Geschmacksache ist, wollen wir uns da in keinen Streit einlassen, und zwar aus demselben Grunde, aus welchem wir im vorigen Abschnitt eine Religion im weitesten Sinn haben gelten lassen. Der Streit würde zu keinem Ziel führen; denn der Wilde

bliebe unter allen Umständen bei seinem Geschmack. Aber wenn wir bei Volksstämmen, deren Culturstufe einer frühesten Zeit angehört, den krassesten Aberglauben als Religion gelten lassen, während wir bei Nationen, die auf Civilisation Anspruch machen, streng unterscheiden zwischen eigentlicher Religion und bloßem Aberglauben: so ist es nur folgerichtig, einem Europäer des neunzehnten Jahrhunderts, der das Tätoviren als eine Verschönerung des menschlichen Antlitzes ausgeben wollte, jedweden Schönheitssinn abzusprechen. Der dem Menschen ursprünglich innewohnende Schönheitssinn ist daher erst die Fähigkeit, das Schöne zu erfassen. Das Schöne selbst ist ein Begriff, der eine hohe Culturstufe voraussetzt, und zwar eine weit höhere, als zur Entstehung der Religion im engern Sinn erforderlich ist. Darum ist das Schöne nothwendig später historisch in die Welt getreten, als die Religion, und haben wir da eines der frappantesten Beispiele für die Wichtigkeit, Begriff von Begriff zu trennen, wenn auch der Ursprung Einer und derselbe ist. Wir haben dies beim Selbstbewußtsein hervorgehoben, und gezeigt, wie das Zusammenwerfen desselben mit dem bloßen Bewußtsein zwar eine Vereinfachung ist, aber den Zweck, wenn anders dieser das Verständniß ist, jämmerlich verfehlt. Einfachheit ist sicherlich ein Vorzug bei philosophischen Systemen nicht weniger, als bei Maschinen: aber sie allein genügt nicht; sonst stände der nur aus einem Magen gebildete Polyp auf einer höhern Organisationsstufe, denn der Mensch.

Das eigentliche Schöne ist unzertrennlich von der Kunst, die es hervorbringt, und Kunst kommt von Können, setzt demnach eine Geschicklichkeit, einen bestimmten Grad von Ausbildung voraus. Wir gehen hier gleich zum Zeitpunkt der wahren Kunst über, und Sache der Aesthetik ist es, auf Grund der fortgeschrittenen Naturforschung, ausführlich darzuthun, wie der Mensch, der nur auf dem Weg des Naturschönen zum Begriff des Kunstschönen fortschreiten konnte, nach und nach seinen Schönheitssinn geläutert hat an dem eigenen Bilde, das, die überflüssig gewordene Bekleidung des rauhen Waldbewohners abwerfend, und die, vormals von dem zu Schutz und Trutz gestählten Gliederbau ganz in Anspruch

genommene Kraft, geiſtiger Thätigkeit zuwendend, allmälig die Formvollendung erlangt hat, die dem Gläubigen den Menſchen erſcheinen läßt als erſchaffen nach Gottes Ebenbild. Dieſer Ausdruck bezeichnet ebenſo treffend das Weſen, in welchem Geiſt und Materie zur reinſten Harmonie ſich erheben, als er charakteriſtiſch iſt für die Kühnheit des Anthropomorphismus, der da, freilich wieder ohne es zu merken, ſich ſelbſt auf den Kopf ſtellt, indem erſt Gott menſchliche Eigenſchaften beigelegt, und dann göttliche Eigenſchaften auf den Menſchen übertragen werden. Wir verfallen in keine ſolchen Widerſprüche, wenn wir das Weſen, das zwar in ſtaunenswertheſter, aber trotz aller Hinderniſſe, die es dabei im „Kampf um's Daſein" ſiegreich zu bewältigen hatte, ganz natürlicher Weiſe zu einem Erfaſſen der Natur der Dinge durchgedrungen iſt, die Krone alles Gewordenen nennen. Daß es auf dieſem Wege zum Begriff des Schönen gelangen mußte, werden wir im nächſten Abſchnitt nachweiſen. Für unſere jetzige Unterſuchung, die der Entwickelung des Schönheitsbegriffs gewidmet iſt, genügt es, hervorzuheben, daß der äſthetiſche Standpunkt logiſch ein Fortſchritt, d. h. ein höherer iſt, als der religiöſe. Wir ſprechen hier vom religiöſen Standpunkt überhaupt; denn die chriſtliche Moral iſt nicht nur etwas Späteres, als das Kunſtſchöne, ſie iſt vielmehr nur möglich geweſen, nachdem der menſchliche Geiſt, von Begriff zu Begriff emporſteigend, von den Feſſeln anfänglicher Unklarheit ſich befreit hatte. Wir haben ſchon wiederholt Gelegenheit gehabt, wahrzunehmen, wie die Sphären, durch welche der Geiſt in ſeiner Entwickelung ſich vorwärts bewegt, in einander greifen und im Fortſchritt einander ablöſen. In Wirklichkeit bilden ſie ein unzertrennliches Ganzes, das wir nur zum Zweck der Erklärung ſeiner verſchiedenen Erſcheinungen auseinanderſetzen. Um was es hier ſich handelt, iſt der Fortſchritt, der darin liegt, daß der Menſch in der Beantwortung der großen Frage über die Natur der Dinge aus der unfreien Identität von Object und Subject, die in der Religion ein dunkles Verſchwommenſein iſt, zum Erfaſſen einer klaren Identität beider ſich erhebt, die wir mit Recht eine

freie nennen, weil das Subject dabei sich bewußt bleibt, daß sie nur eine scheinbare sei. Eben wegen dieser Selbständigkeit, die das Subject dem Schönen gegenüber behauptet, ist das Schöne wesentlich subjectiv, während die Religion wesentlich objectiv ist, aber objectiv im materiellen Sinn, als das Subject nicht zur Freiheit entlassend.

Bei der Entwickelung des Begriffs des Schönen halten wir uns ganz an Vischer's großes Werk, das nach unserer Ueberzeugung die Sache vollständig erschöpft. Hegel's Arbeit ist in Vischer's Händen zu dem geworden, was Hegel beabsichtigt hatte, ja wir möchten überhaupt Vischer's Aesthetik bezeichnen als den glänzendsten Beweis für die Richtigkeit der Methode Hegel's, die in ihren Grundzügen trotz E. von Hartmann's Kritik [1]) unumstößlich ist. Hegel selbst hat aus seiner Entdeckung — wir sagen Entdeckung, weil die rein geistige Verwerthung der Dialektik Platon's und Aristoteles in der Geschichte der Philosophie Epoche gemacht hat — Hegel selbst hat aus seiner Entdeckung nicht das gemacht, was alles daraus zu machen war. Es ist dies kein seltener Fall und leicht begreiflich. Der Erfinder des Dampfschiffs bleibt doch dessen Erfinder, wenn auch die Erfindung in deren erster Anwendung nie zu ihrer jetzigen Verbreitung gekommen wäre; und für alles Neue und dessen Beurtheilung, bis es seinen Zweck erfüllt, bleibt es charakteristisch, daß der große Napoleon, dessen praktischem Blick die höchste Genialität nicht abgesprochen werden kann, nach dem ersten Versuch erklärt hat, daß er einen wesentlichen Gewinn für die Schiffahrt davon nicht erwarte. Theils stand Hegel als Gründer seinem System nicht mit voller Unbefangenheit gegenüber, theils überschritt das Unternehmen, es bei allen philosophischen Wissenschaften durchzuführen, die Kräfte Eines Mannes. Würde, wie es durch Vischer bei der Aesthetik geschehen ist, jeder einzelne Zweig der Philosophie von berufener Hand ergriffen und nach dem Grundgedanken Hegel's entwickelt — nichts liegt uns ferner, als mit diesen Worten unsern Versuch jener Riesenthat an die Seite

[1]) Berlin 1868.

zu ſtellen — da käme des Meiſters Verdienſt vollſtändig an den Tag. Gewiß würde auch Viſcher in ſeiner Aeſthetik gar manches anders gegeben haben, wenn er damals ſchon Darwin hinter ſich gehabt hätte; aber die Grundlage ſeines Werkes wäre keine andere geworden. Nichts iſt verkehrter, als der Aeſthetik — wie es in der neueſten Zeit bereits geſchehen iſt — einen materialiſtiſchen Boden geben zu wollen. Derlei Beſtrebungen haben nur den negativen, aber darum nicht zu unterſchätzenden Werth, daß ſie, ihre eigene Nichtigkeit erweiſend, tiefere Forſchungen anbahnen. Wie jeder ernſteren Unterſuchung der Zweifel zum Grunde liegt, ſo mußte der Geiſt geläugnet, um in Wahrheit erkannt zu werden.

Der bedeutſamſte Widerſpruch zwiſchen der Naturwiſſenſchaft ſeit Darwin und der Philoſophie Hegel's liegt darin, daß Hegel die Idee im Sinne Platon's als Gattungsbegriff faßt, und daß die Naturwiſſenſchaft ſeit Darwin ſagt: es gibt keine Gattungen, es gibt nur Arten. Dieſer Widerſpruch iſt aber ein ſolcher, daß ſeine Löſung, weit entfernt, die Baſis der Hegel'ſchen Philoſophie zu erſchüttern, ſie vielmehr im wahren Sinn des Wortes vervollſtändigt. Einerſeits bildete gerade das Fixe der Gattungen, das jede einzelne wie mit einer chineſiſchen Mauer zu etwas Unabänderlichem, von der ganzen übrigen Welt Getrennten abgrenzte, eine unüberwindliche Schwierigkeit, in welche die Philoſophie, ſo gut es eben ging, ſich zurecht finden mußte, wobei es ihr aber mitunter geſchah, auf Gedanken zu gerathen, die an fixe Ideen gemahnen. Anderſeits gibt es doch Kreiſe von Arten, die, wenn ſie auch nicht Gattungen im alten Sinn bilden, d. h. weſentlich nichts anderes ſind als Arten, die in bloße Varietäten ſich auseinanderlegen, ſo doch begrifflich ein Ganzes, wenn auch nur vorübergehend für ſich ausmachen, und als ſolches nicht nur vom zuſammenfaſſenden Geiſte des Denkenden, ſondern von der Natur ſelbſt anerkannt werden. Die Einheit, welche Darwin in der Natur nachgewieſen, und das Zuſammentreffen zahlloſer Reſultate gewiſſenhafteſter Forſchung ſeither beſtätigt hat, löſt nicht nur die letzte Schwierigkeit, die der Naturphiloſophie ſich entgegenſtellte, fordernd, daß jede Gattung durch einen beſondern, u. z. übernatür-

lichen Schöpfungsact entstanden sei, — sie bildet vielmehr den letzten Satz zu dem nunmehr vollendeten Beweise der Anschauung, nach welcher Geist und Materie nur Ein und dasselbe Gesetz kennen, das Gesetz der dialektischen Bewegung, das alle Reiche des Lebens, des körperlichen wie des geistigen, durchzieht und entwickelt. Diese Bewegung, die wir bereits dargethan haben als den Fortschritt von der unvermittelten Objectivität zu dem mittelbaren Sichemporreißen des Subjects, werden wir in der Vermittlung zwischen Subject und Object ihren Abschluß finden sehen; wir werden aber zugleich erkennen, daß jeder solche Abschluß nur scheinbar ein vollständiger ist, und daß er, einem höhern Standpunkt gegenüber, wieder zu einer unvermittelten Objectivität, zu einem Ausgangspunkt wird, an welchen derselbe Bewegungsproceß, eine höhere Vermittlung erstrebend, neu anknüpft, und so fort ins Unendliche. Wie in der körperlichen Natur von der Knospe zur Blüthe und von dieser zur Frucht, von der Frucht zum Samen und von diesem zum Pflänzchen; wie von der ersten chemischen Verbindung zur ersten Abscheidung, und durch unzählbare Stufen vom ersten organischen Gebilde bis zum Menschen, und wieder von der Verwesung pflanzlicher und thierischer Stoffe zu einer Ausscheidung, aus welcher neues Leben hervorgeht: so entwickelt in den Sphären des geistigen Lebens Begriff sich aus Begriff nach demselben Gesetze, welchem gemäß aus der unmittelbaren Einheit in der fühlenden Seele das Erkennen des Gegensatzes von Subject und Object hervorgeht, und in dem vernünftigen Denken der Einheit dieses Gegensatzes eine Vermittlung findet, von welcher die Erkenntniß zu höherem Begreifen emporsteigt. Aller Fortschritt der Civilisation, z. B. der Uebergang vom Naturstaat zum Polizeistaat und von diesem zum Rechtsstaat, erfolgt nothwendig in Gemäßheit der dialektischen Bewegung, die alle vernünftige Entwicklung genau so beherrscht wie alles natürliche Wachsen, Vergehen und Werden. Aus dieser Einheit des Gesetzes, wie aus dem sprunglosen Zusammenhang des Ganzen, bei dem wir aus dem Kleinsten das Größte sich entwickeln sehen, folgt, daß unter gewissen Bedingungen, die wir sogleich als die des Schönen kennen

lernen werden, jeder einzelne Punkt im anfang- und endelosen Kreise zum Spiegel sich klären kann, der uns den ganzen Kreis zur Erscheinung bringt.

Die Idee selbst, als der Gattungsbegriff, gewinnt durch den Umstand, daß die Gattung nichts Fixes ist, an geistigem Flüssigsein, ohne darum den concreten Gehalt einzubüßen, der sie unterscheidet von den abstracten Begriffen. Diesen entspricht nichts selbständig Lebendiges, die Form ist bei ihnen etwas ganz Untergeordnetes, künstlerisch nicht Darstellbares; sie umfassen die Bestimmungen der Qualität, der Quantität, die sogenannten Kategorien. Hieher gehören unter anderen alle grammatikalischen Begriffe, und als treffendes Beispiel von der Unstatthaftigkeit abstracter Kunstdarstellungen führt Vischer in seiner Aesthetik[1]) den Maler in Tieck's Gesellschaft auf dem Lande an, der solche Bestrebungen parodirt, indem er die Casus der Declination malt. Die Idee, die wir im Gegensatz zum abstracten Begriff den concreten Begriff nennen, entspricht einer bestimmten Art, einem bestimmten Kreise von Erscheinungen des wirklichen, sei es dann physischen oder geistigen Lebens. Solche concrete Begriffe sind: Baum, Pferd, Mensch, Freundschaft, Liebe, Treue. Die Idee ist daher der Inhalt einer bestimmten Art, und während sie, nach der Einen Seite betrachtet, in den einzelnen Exemplaren der bestimmten Art in die Realität tritt, ist sie nach der andern Seite selber das Wirkliche an jedem einzelnen Exemplare, das nur durch seine Uebereinstimmung mit der Idee wirklich zu dem wird, was es ist. Keine bestimmte Idee verwirklicht sich aber auf einem gegebenen Punkte des Raumes und der Zeit, sondern nur in der Gesammtheit und unendlichen Bewegung aller unter sie begriffenen Einzeldinge. Wenn nun die künstlerische Phantasie eine Idee sich vorstellt, als an einem bestimmten Punkte des Raumes und der Zeit vollständig sich verwirklichend, so schafft sie sich eine mit dem Begriffe selbst durch und durch identische Gestaltung, und diese ist das Ideal. Jedes Ideal umfaßt alle Vollkommenheiten, die im Leben an den verschiedenen Einzel-

[1]) Reutlingen und Leipzig, B. I. S. 66.

weſen einer beſtimmten Art getrennt zur Erſcheinung kommen; und formt der Künſtler aus einem beſtimmten Stoffe dem Ideal ein Bild nach, ſo werden wir ſein Werk in dem Grade ſchön finden, als es ſelbſt der Idee entſpricht. Mit Viſcher's Worten [1]): „Das Schöne iſt alſo die Idee in der Form begrenzter Erſcheinung. Es iſt ein ſinnlich Einzelnes, das als reiner Ausdruck der Idee erſcheint, ſo daß in dieſer nichts iſt, was nicht ſinnlich erſchiene, und nichts ſinnlich erſcheint, was nicht reiner Ausdruck der Idee wäre. Es unterſcheiden ſich alſo drei Momente: Die Idee, die ſinnliche Erſcheinung und die reine Einheit beider."

Unmittelbar iſt es immer nur eine beſtimmte Idee, die im ſchönen Bilde zur Erſcheinung kommt; aber mittelbar, d. h. durch ſie vermittelt, tritt aus ihr das All, geiſtig erfaßt, oder die abſolute Idee uns entgegen, als die Einheit des Geiſtes und der Materie überhaupt, als die Zuſammenfaſſung alles Werdens in ſeiner höchſten Gegenſätzlichkeit. Wir kommen ausführlicher darauf zurück, und können hier nur andeuten, daß dieſe Vergegenwärtigung des Alls nicht nur in der ſchon hervorgehobenen Unzertrennlichkeit des Ganzen, das die in einander übergehenden Reiche des Lebens bilden, ihren Grund hat, ſondern gleichzeitig darin, daß jede beſtimmte Idee ein Allgemeines iſt, und folglich den Begriff des Allgemeinen nothwendig in ſich ſchließt und wiedergibt. In ſchöner Form übt der geringfügigſte Gegenſtand dieſe Wirkung, die jedoch um ſo mächtiger wird, je höher in der Lebensentwickelung das Bild ſteht. In dieſem Wiederſpiegeln der Allheit liegt der ethiſche Werth des Schönen, das die Beihilfe deſſen, was man ſinnreizend oder intereſſant nennt, nicht nur verſchmäht, ſondern geradezu von ſich ausſchließt, wenn es in voller Reine auftreten und veredelnd wirken ſoll. Es iſt das Schöne der Prophet, der uns die Wahrheit der Begriffswelt und den Geiſt, als der Natur immanent, verkündet. Daß, je edler der Stoff des ſchönen Bildes und je höher die

[1]) A. a. O. I. 54.

Durchsichtigkeit ist, zu welcher die Form gelangt, desto voller die Einheit der Idee und der sinnlichen Erscheinung an den Tag kommt, ist selbstverständlich, und ebenso dürfte aus dem Gesagten von selbst sich ergeben, daß es ein eigentliches Naturschönes — von der Beschränkung, unter der es vorkommt, reden wir später — streng genommen gar nicht geben könne. Abgesehen davon, daß keine Idee in einem Individuum ihres Kreises ganz zum Ausdruck kommt, fehlt auch jeder natürlichen Erscheinung die Abgrenzung, durch welche die künstlerische Behandlung das Bild — wir brauchen da nur an die Staffage bei Gemälden zu erinnern — zu einer Welt im Kleinen, zum eigentlichen Mikrokosmos macht, in welchem der Grundgedanke des Weltalls sich spiegelt. Dann drückt der Stoff selbst, dessen der Künstler sich bedient, dem Kunstwerk den Stempel des Idealen auf. Die gelungenste menschliche Erscheinung, wenngleich unstreitig die Krone aller Thaten der Natur, weist Unebenheiten der Haut, Poren u. s. w. auf, die unter dem Pinsel des Malers, unter dem Meißel des Bildhauers zu geistiger Durchsichtigkeit sich verflüchtigen. Daß die vollendetste Wachsfigur mit ihrem Farbenschmuck neben einem Marmorbilde als kein echtes Kunstwerk sich behauptet, und zum bloßen Kunststück herabsinkt, liegt nicht nur an der Vergänglichkeit des Materials — das Schöne hat uns das Unvergängliche zu veranschaulichen — sondern auch an der Art der Farbenverwendung, die eine allzugrelle und eben darum leicht anwidernde, grausenerregende Naturtreue erzeugt. Da die Extreme sich berühren, so erhalten wir vor lauter Streben, das Leben recht lebendig wiederzugeben, ein Bild, das weit mehr an Todtes uns gemahnt. Dies erklärt uns auch, weshalb der sogenannte Naturalismus in der Kunst, sobald er gewisse Grenzen überschreitet, ästhetisch verwerflich sei: die Aufgabe der Kunst ist nicht sclavische Nachahmung, sondern Idealisirung der Natur. Daß übrigens auch der Idealismus seine Grenzen habe, braucht nicht ausführlicher dargethan zu werden; denn alles Richtige liegt in der wahren Mitte.

Wir wissen nur zu gut, wie unvollständig, zumal gegenüber dem reichen Schatz, aus dem wir schöpfen, unsere Darstellung des

Schönen ist, und wie zahllos die wichtigen Fragen sind, die wir ganz unberührt lassen müssen. Allein hier handelt sich's nur um eine ganz allgemeine Entwickelung des Schönheitsbegriffes in seiner Beziehung zur Ethik, und haben wir daher nur noch zu zeigen, wie das Schöne im Widerstreit seiner Momente emporsteigt zum Erhabenen und hinabstürzt in's Komische. Ehe wir aber dazu übergehen, wollen wir noch etwas hervorheben, das wir der Kürze wegen, indem es früher einer längern Erklärung bedurft hätte, erst jetzt an die Reihe kommen lassen. Nicht nur in der Natur, auch in der Kunst gibt es nichts, das vollkommen dem Ideal entspräche, d. h. auch im vollendetsten Kunstwerk entspricht das Bild nicht schlechthin der Idee. Die vollendete Einheit beider „ist insofern ein bloßer Schein, als in keinem einzelnen Wesen seine Idee vollkommen gegenwärtig ist; da aber die absolute Idee nicht eine leere Vorstellung, sondern allerdings im Dasein, nur nicht im einzelnen, wahrhaft wirklich ist, so ist es inhaltsvoller Schein oder Erscheinung".[1]) Treffend hat Schiller das Schöne als ein Spiel des Geistes bezeichnet, aber als ein sinnreiches Spiel, bei welchem die höchste Wahrheit zum Ausdruck kommt. Und weil dem Geist alle Starrheit fremd ist, so geht innerhalb der Einheit von Idee und Bild, und ohne sie zu stören, eine weitere Bewegung vor sich, ein Widerstreit zwischen Idee und Bild, den beiden Momenten des Schönen. „Jede wahre Einheit", sagt Vischer[2]), „enthält den Gegensatz als möglich in sich, sie bethätigt sich als Einheit, indem sie ihn in die Wirklichkeit entläßt, wodurch er, weil die Entgegengesetzten Glieder derselben Einheit sind, zum Widerspruch wird; sie bewährt sich, indem sie im Widerspruch nicht verloren geht, sondern ihn überwindet." Was wir bisher in Betracht gezogen, war das einfach Schöne; obigem Gesetz entsprechend, entfaltet sich aber auch eine Art des Schönen, bei welcher uns der Schein sich erzeugt,

[1]) Vischer a. a. O. B. I. S. 53.

[2]) A. a. O. I. 214.

daß das Bild von der Idee überwachsen wird, so daß es mehr ausdrückt, als seine Idee: diese Erscheinung ist das Erhabene. Mit Vischer's Worten: „Die Idee reißt sich aus der ruhigen Einheit, worin sie mit dem Bilde verschmolzen war, los, greift über dieses hinaus, und hält ihm als dem Endlichen ihre Unendlichkeit entgegen.“ [1]) Die höchste Stufe des Erhabenen ist das Tragische, wobei das Uebergreifen der Idee bis zur Vernichtung des Bildes fortschreitet, so daß die Idee nur durch den Untergang ihres Trägers ihren vollen Ausdruck erlangt. Und weil die absolute Idee nicht nur im zusammenfassenden Geiste des Denkers, sondern auch im ewigen Weltverlauf wirklich ist, und eben darum das Schöne zu etwas Gehaltvollem macht, so erweist das Tragische sich als das unerbittliche Weltgesetz, nach welchem das Einzelne untergehen muß, weil es ein Einzelnes ist. Es ist dies der Zwiespalt, den wir wiederholt berührt haben, dessen Lösung die erste und letzte Aufgabe der Ethik ist, der Zwiespalt, den das selbstbewußte Einzelwesen als Urschuld empfindet, auf dem der Grundgedanke aller Religion beruht, und der im tragischen Moment thatsächlich seine Versöhnung findet, indem der Held den Tod auf sich nimmt, und im Tode, als einer allgemeinen Nothwendigkeit, die, wie Schiller sterbend sagte, als ein Allgemeines nicht vom Uebel sein kann, als Individualität, aber als eine allgemeinere und darum höhere sich behauptet.

Soll aber der Widerspruch, in den beim Erhabenen die Idee zum Bild sich setzt, als ein solcher sich erweisen, welcher der vom Schönen geforderten Einheit beider Momente keinen Eintrag thut, und nichts ist, als die im Innern des Begriffs nothwendig sich vollziehende dialektische Bewegung; so hat das Gleichgewicht von selbst sich wieder herzustellen, und das Bild für die Verkürzung seines Rechts volle Genugthuung zu erhalten. Und dies geschieht auch. „Hat nämlich im Erhabenen das Eine der beiden Momente des Schönen, die Idee, das Uebergewicht bekommen, so wird das andere, die Erscheinung, nun auch sein Recht haben wollen,

[1]) A. a. O. S. 218.

und, wo immer möglich, der Idee ein Bein ſtellen. Dies geht aus dem einfachen logiſchen Geſetze hervor, daß Gegenſätze einander bedingen, und erweiſt ſich in der Erfahrung durch den anerkannten Satz, daß vom Erhabenen zum Lächerlichen nur Ein Schritt iſt. Jeder wird ſich hierbei ſogleich erinnern, daß kein Dichter leichter parodirt werden kann, als der pathetiſche. Das Lächerliche iſt der uralte Todfeind des Erhabenen, und zwar am wirkſamſten dadurch, daß er nicht von außen kommt, ſondern daß das Erhabene ihn im eigenen Schooße trägt.“ [1]) Dieſe Vernichtung der Idee durch das Bild iſt das Komiſche: zwei Verneinungen geben aber eine Bejahung, und damit kehrt das Schöne aus dem Widerſtreit ſeiner Momente zu ſich ſelbſt zurück. Dieſe Bewegung iſt eine unendliche, wie es eben in der Natur alles Lebendigen, des geiſtigen wie des natürlichen, liegt; und daß jener Widerſtreit nicht ein von der Aeſthetik willkürlich hineingelegter, ſondern im einfach Schönen ſelbſt enthalten iſt, zeigt ſich am ſubjectiven Eindruck des Schönen. Beim Anblick des einfach Schönen bemächtigt ſich unſer eine edle Heiterkeit, die eben wegen ihres Adels nicht ohne Beimiſchung eines tiefſinnigen Ernſtes iſt; und wenn auch im Erhabenen der Ernſt, im Komiſchen die Heiterkeit überwiegt, ſo kann doch die luſtigſte Scene mit echter Rührung uns erfüllen, während ſelbſt in der Tragödie unſer Schmerz in das wohlthuende Gefühl der Verſöhnung übergeht. Daß die Griechen nach der Tragödie immer ein Luſtſpiel gaben, iſt bezeichnend für die hohe Stufe ihres Kunſtſinns, ſowie die Verflechtung komiſcher Elemente mit hochtragiſchen Stoffen in Shakſpeare den Meiſter bekundet.

Um zu zeigen, daß die dreigliedrige dialektiſche Bewegung, die Seele alles Geiſtigen, wie das Grundgeſetz alles Natürlichen, den natürlichſten Eintheilungsgrund bei jeder wiſſenſchaftlichen Behandlung bildet, ſo wollen wir noch andeuten, daß der Uebergang vom Objectiven zum Subjectiven und von dieſem zum Subject-Object, das als Objectives wieder zum Ausgangspunkt wird, von den Künſten ſelbſt bis in ihre Unterabtheilungen durchgemacht wird:

[1]) Viſcher: Ueber das Erhabene und Komiſche, Stuttgart 1837, S. 155.

bildende Künſte, Muſik, Poeſie; Baukunſt, Sculptur, Malerei; Epos, Lyrik, Drama. Ferner haben wir, das Naturſchöne anlangend, das Geſagte dahin zu ergänzen, daß in der Natur wie in der Phantaſie das Schöne nur in einſeitiger, ſubjectiver Exiſtenz vorkommt. Die Phantaſie hat in erſter Linie nur beim Schaffen des Ideals, nicht aber beim Genuß des Kunſtſchönen mitzuwirken, inſofern uns da die Vermittlung der Idee von ſelbſt ſich erzeugt. Beim Naturſchönen iſt es unſere Phantaſie, die zum Schönen es abrundet, und, was der Kunſtgenuß fordert, in es hineinlegt. Wenn es Kunſtwerke gibt, bei deren Genuß die Phantaſie mitzuwirken hat, ſo bezeichnet dies nur die primitive Culturſtufe des Volkes, dem ſie angehören: wie das ſpielende Kind in einem ſchlichten Kegel einen gewaltigen Krieger ſieht, ſo bewundert der Slave mit Hilfe ſeiner Phantaſie in ſeiner Göttin der Liebe Siewa der Himmel weiß welche Vorzüge der mediceiſchen Venus[1]). Das religiöſe Moment, das im Chriſtenthum, um ſeiner Innerlichkeit zu entſprechen, ſelbſt bei Kunſtwerken alle Formenfülle verſchmähte, und dem beim elendſten Heiligenbildchen die volle Heiligkeit zur Erſcheinung kommt, gehört theilweiſe hierher. Auch kommt bei der Beurtheilung des Naturſchönen, weil es eben kein Schönes im eigentlichen Sinn iſt, dem individuellen Geſchmack im Allgemeinen eine Geltung zu, die er beim Kunſtſchönen ſchlechterdings nicht hat. Es ſteht die Phantaſie von Haus aus unter der Botmäßigkeit des Geſchmackes, und daher das Maß ihrer Befreiung von demſelben in geradem Verhältniſſe zu der Höhe ſeiner künſtleriſchen Läuterung. Der individuelle Geſchmack könnte nur dann als Richter in dieſer Sache anerkannt werden, wenn es blos ein relativ Schönes gäbe; allein aus der Begriffsbeſtimmung, die wir Hegel und Viſcher verdanken, geht klar hervor, daß es ein abſolut Schönes gibt, daß aber das Verſtändniß dafür eine Errungenſchaft echter Bildung iſt. Wie es überhaupt nur angeborene Fähigkeiten und keine angeborenen Ideen gibt, ſo muß auch dieſe Idee in uns erſt entwickelt werden: der einen Hamlet nicht ſchön findet, der weiß

[1]) Siehe Vollmer's Mythologie, Stuttgart 1836, Taf. XCIV.

eben nicht, was schön ist. Das einfache Wohlgefallen ist eine durch den Anblick erzeugte Nervenbewegung, ähnlich der des Geruchs und Geschmacks, und erst die unmittelbare, d. h. noch nicht durch Bildung vermittelte Befähigung, das absolut Schöne zu erfassen und zu genießen.

Vollendet in ihrer Art ist die Weise, in der W. Wundt in seinem oftgenannten Werke über die Menschen- und Thierseele, vierunddreißigste bis sechsunddreißigste Vorlesung, die Wirkung der Farben und Töne nach ihrem Verhältniß zu einander und zum Schauen des Auges wie zum Hören des Ohres, dann die ästhetische Wichtigkeit der Symmetrie, Proportion und Mannigfaltigkeit auseinandersetzt; aber mit alledem wird uns nur gesagt, wodurch ein bestimmter Gegenstand zu einem schönen wird, nicht, worin das Wesen des Schönen besteht. Auf diese Grundlage hat Herr von Kirchmann eine ganze zweibändige Aesthetik gebaut, ohne aus ihr den Begriff des Schönen uns erschließen zu können. Auf diesem Wege, der an der Einzelheit festhält, kommt man über den Begriff des Angenehmen nicht hinaus, und zum Schönen durchzudringen, sieht Wundt schließlich sich gezwungen, zum Allgemeinen überzugehen, d. h. das ideelle Gebiet zu betreten. Doch lassen wir Wundt selbst reden: „Wenn es eine selbständige Idee des Schönen gibt, so kann sie nur aus diesen ihren elementaren Bedingungen entwickelt werden. Welches ist nun das Gemeinsame, in welchem alle jene Erscheinungen elementarer Schönheit übereinstimmen? Es ist offenbar der Begriff der Ordnung in seinem höchsten Sinne genommen. In jeder schönen Erscheinung liegt die Idee eingeschlossen, daß die Welt keine rohe Masse auseinander fallender Einzelheiten sei, sondern daß in ihr Eines auf das Andere sich beziehe. So trägt schon die einzelne Erscheinung in sich die Hindeutung auf ein geordnetes Weltganze, auf einen Kosmos, wie es die Griechen mit so bezeichnender Vieldeutigkeit ausdrückten. In diesem Wesen der Idee des Schönen findet aber zugleich ihre Beziehung zu den religiösen, zu den sittlichen und intellectuellen Ideen offen sich dargelegt. Die ewige Ordnung, die durch alle Dinge hindurchgeht,

läßt das Weſen der Dinge als ein unendliches und unfaßbares erſcheinen, und dies iſt die Idee, in der das religiöſe Gefühl wurzelt. Die äußere Ordnung deutet auf eine innere hin, und aus der Gebundenheit an ein inneres Geſetz, das von Anfang an in dem Weltverlauf verborgen liegt, wird das ſittliche Gefühl erzeugt. Aus dem inſtinctiven Erkennen einer planmäßigen Ordnung endlich nimmt das intelleetuelle Gefühl ſeinen Urſprung. So iſt der reichſte von allen Erfolgen, die menſchlichem Wirken geſtattet ſind, der freien Erzeugung des Schönen beſchieden. Während Leben und Wiſſenſchaft nur getrennt die Quellen des Daſeins verfolgen können, darf die Kunſt aus dem Vollen und Ganzen ſchöpfen[1])." Nicht den Weg zur ſelbſtändigen Idee, zum Begriff des Schönen, zeigt uns die Phyſiologie, ſondern nur den Weg zu deſſen inſtinctiver Würdigung, die allerdings, im „Kampf um's Daſein" ſich bewährend, dem Begriff vorhergehen mußte, weil überhaupt das Erfaſſen des Einzelnen die Vorbedingung des Erfaſſens des Allgemeinen iſt. Um aber dieſe blos inſtinctive Würdigung in ſelbſtbewußte, wahrhaftige Erkenntniß umſetzen zu können, mußte der Menſch über den Idealismus, als den Schlüſſel zum Wahren ſich klar werden; und zu dieſem Schlüſſel gelangt auch der Phyſiologe nur auf philoſophiſchem Weg. Darum muß Wundt zu einem Begriff des Gemeinſamen, und von dieſem zu einem Begriff der Ordnung im höchſten Sinn emporſteigen. Und was iſt dieſe Ordnung, wenn nicht das Eine und allgemeine Geſetz, das allem Werden zum Grunde liegt, und das — eben weil der Zweckbegriff, der nur aus dem Verhältniß des denkenden Einzelnen zum Einzelnen hervorgeht, mit dem Allgemeinen und Ganzen nichts gemein hat, wir folglich hier alles teleologiſch Planmäßige fernzuhalten haben — nicht als gegebene Ordnung, ſondern als Ordnung gebende Bewegung aufzufaſſen iſt. Was Wundt, den bei ſeinen Unterſuchungen der feinſte Schönheitsſinn leitet, als ein Eingeſchloſſenſein des Kosmos in der ſchönen Erſcheinung

[1]) A. a. O. Band II. S. 99.

bezeichnet, ist nichts als die Einheit der Idee des Bildes; und kein Unbefangener wird den herrlichen Schluß der oben angeführten Stelle lesen, ohne daß ihm das pantheistische Moment daraus hervorblitzte, auf welches das Hauptgewicht zu legen, wir noch Gelegenheit finden werden. Zwischen dem Schönheitsbegriff Hegel's und Wundt's liegt der Widerspruch in der dahinführenden Methode, nicht im Resultat; denn wenn auch Wundt, von seinem Standpunkt aus, die Darstellung Vischer's, der wir hier gefolgt sind, nicht gelten lassen kann, so ist doch seine Darstellung nur die Ergänzung und nothwendige Bestätigung derselben, wie diese nur die Vollendung der seinigen ist.

Im absoluten Gehalt des Schönen liegt dessen hoher ethischer Werth und das ganze Geheimniß der Macht, mit der es wirkt auf die Läuterung menschlicher Gesittung. Das Schöne ist nicht etwas blos Formelles, Aeußerliches, bestimmt, den Sinnen zu schmeicheln und im günstigsten Fall ein angenehmes Erinnern in ihnen zurückzulassen. Das Schöne hebt über uns selbst uns empor, uns entgegenführend dem Verständniß der Wahrheit, von der es selbst nichts ist, als die zweite Entwickelungsstufe. Des Künstlers Hand gibt Leben dem Stein, Gestalt und Empfindung den Farben, Worte dem Saitenklang, und in welcher Sprache immer das Schöne sprechen mag, sein Wort ist Versöhnung, Versöhnung des Zwiespalts, der die fühlende Menschenbrust durchwühlt. Was da vor dem vergänglichen Einzelwesen erscheint, ist das Allgemeine, das allen Einzelwesen Gemeine, das Gesetz aller Gesetze, das, allem Dasein zum Grunde liegend, den Anstoß zum Werden gibt, und aus der Vernichtung selbst, wenn es Eine gäbe, als neues Werden hervorgehen müßte. Das in zahlloser Vielheit ewig Eine, das in Wahrheit an keinem bestimmten Punkte des Raums oder der Zeit gegenwärtig sein kann, weil es nur wirklich ist in der Gesammtheit aller Dinge, es tritt da vor uns hin in greifbarer Gestalt, und wir fassen das Unerfaßliche. An dem Lichte dieses Leitsterns fand der Weltweise sich zurecht, und auf der Bahn, die da sich aufthat, läuterte sich die Religion von den allzuirdischen Schlacken ursprünglicher Barbarei. Gewiß Eine der herrlichsten Blüthen der fortschrei-

tenden Civiliſation iſt die chriſtliche Moral; aber die große Frage nach der Wahrheit iſt durch ſie nur einſeitig gelöſt: neben ihr ſteht der Glaube, für den Subject und Object in ihrer Verſchmolzenheit zu verbleiben haben. Auch das Schöne weiſt eine materielle Verſchmelzung beider auf: aber während der Gläubige über dieſe im Dunkel bleibt, wird beim Schönen das Subject ſich deren bewußt; und daß es an der Erkenntniß des Scheines, der ihm da ſich erzeugt, keinen Anſtoß nimmt, darin liegt der Fortſchritt. Die Religion will das Dunkel, deſſen ſie auch bedarf; die Erkenntniß iſt für ſie eine Sünde: die Ethik dagegen will nur Erkenntniß, und kann nichts anderes wollen, da ſie reine Wiſſenſchaft iſt. Der Standpunkt, den das Abſolute im Schönen einnimmt, führt zur erſten Befreiung des Subjects: dieſes ſtellt ſich dem Object gegenüber, läßt es frei gewähren und behauptet dabei ſeine Selbſtändigkeit; der Weg aber, auf dem wir nur nach Erkenntniß und nicht darnach fragen, welcher Art ſie ſein wird, führt allein zur Wahrheit.

× La via della quale noi domandiamo per giungere alla conoscenza, senza chiedere come essa sia, conduce soltanto alla verità

V.

Die Wahrheit.

Blicken wir zurück auf die vorhergehenden vier Abschnitte, so sehen wir den Menschen entstehen auf natürliche Weise, in vollster Uebereinstimmung mit allem Gewordenen. Allmälig sich fortentwickelnd, kommt er zum Bewußtsein seiner selbst, spricht es aus und tritt damit hinaus in das Gebiet des Geistes. Dieses Hinaustreten ist aber eine Art Traum, denn der Geist ist nicht draußen: der Mensch hat sich ausdrücken müssen, um sich zu verstehen, aber er hat sich schlecht ausgedrückt, und im dunkeln Gefühle von der Unrichtigkeit seiner Vorstellung sucht er von ihr sich loszumachen. Seine ganze weitere Fortentwickelung besteht in dem Streben nach klarer Erkenntniß; und was unablässig ihn dazu spornt, ist das schmerzliche Gefühl des Risses, der das selbstbewußte Einzelwesen im Gegensatz zum Thiere, das zu einem klaren Erfassen dieses Risses nicht gelangt, von der Gesammtheit alles übrigen Werdens trennt, nichts ihm gönnend, als die Hoffnung, den Weg zu finden, der zur Heilung dieser Wunde führt, zur endgiltigen Versöhnung des Objects mit dem Subject.

Alle Versöhnungen beginnen mit einem verworrenen Aneinanderschließen der streitenden Parteien, die gegen die Gewaltthätigkeit einer solchen Wohlthat sich empören, und erst, nachdem sie sich klar auseinandergesetzt, zu jener Verständigung kommen, auf die allein die freie Vereinigung des wahren Friedens sich

gründen läßt. Immer und immer wieder und darum auch hier tritt uns die dialektiſche Bewegung als das Grundgeſetz alles Werdens und Wachſens, aller Dauer entgegen. Dauer im gemeinen Sinn gibt's keine; denn alles Sicherhalten iſt nur ein ununterbrochener Wechſel. Alles lebt im weitern Sinn, ſelbſt die ſogenannte todte Natur, deren Vergehen, das heißt Uebergehen zu andern Verbindungen, wir nur nicht wahrnehmen können, weil Raum und Zeit zwei unbeſchränkte Begriffe ſind, die zu unſern beſchränkten Sinnen in keinem Verhältniß ſtehen. Das Angeborenſein dieſer Begriffe iſt ſchon mit der Lehre, nach welcher der Menſch erſt allmälig geworden iſt, unvereinbar, und der Menſch wird ſchon eine geraume Zeit dageweſen ſein, eh ſein Denken ſich klar darüber geworden iſt, daß hinter dem Firmament noch etwas, und hinter dieſem Etwas noch etwas ſein müſſe u. ſ. f., ſo daß keine Zeit hinreichen würde, dieſe Etwaſſe zu zählen, ſelbſt wenn ſie bloßer Raum wären. Auf ein ſehr ausgebildetes Denken weiſen dieſe Begriffe hin, und ſonſt auf nichts. Den unendlichen Raum, die ewige Zeit können wir aber nur denken; mit unſern Erfahrungen können wir ſie nur in Verbindung bringen, wenn wir das Eine durch das Andere beſchränken, die Zeit räumlich, den Raum zeitlich faſſen, und ſo zu unſerm Gebrauch willkürlich Abtheilungen vornehmen. So ſagen wir: um in dieſem beſtimmten Raum Einmal um die Sonne herum zu kommen, bedarf die Erde ſo und ſo vieler Drehungen um die eigene Achſe. Was wir aber da für Zeit und Raum nehmen, iſt nur ein bedingtes Verhältniß beider und darum von blos relativem Werth. Eigenſchaften eines Bedingten auf das Unbedingte zu übertragen, iſt aber der logiſche Fehler, der die Religion zum Anthropomorphismus geführt hat, und uns allzugern verleitet, irgend einem Beſtimmten Dauer im eigentlichen Sinn beizulegen. Die Annahme einer todten Natur hat nur darin ihren Grund, daß die menſchlichen Zeit- und Raumeintheilungen zur Meſſung ihres Lebens nicht ausreichen, weil viele Generationen dahinſchwinden, ohne daß von dieſem oder jenem Stein die leiſeſte Veränderung verzeichnet werden könnte. Und doch geht die Veränderung ununterbrochen vor ſich, und iſt daher, was wir Dauer nennen, nur der uns unmerk-

lichſte Grad des Wachſens oder Vergehens. Wachsthum und Vergehen ſind beide wieder nichts anderes als zwei relative Formen des allgemeinen Werdens, richtiger geſprochen, die zwei Momente, in welche es ſich auseinanderlegt, um die dialektiſche Bewegung zu vollziehen, die das Wirkliche alles Wirklichen iſt. Es verhält ſich mit der Dauer wie mit dem Sein, das in dem Sinn, in welchem es dem Einzelweſen zugeſchrieben wird, nur dem All zukommt.

Sind wir einmal im Klaren über den Begriff Dauer, ſo können wir ihn gebrauchen, ohne der Täuſchung anheimzufallen. Die relative Dauer iſt allem Abſoluten gegenüber ein Nichts; aber darum iſt ſie doch von hohem Werth für die vergänglichen menſchlichen Verhältniſſe. Wir ſchaffen Dauerndes, wenn unſer Werk Jahre beſteht, obgleich es ſtreng genommen vergänglich iſt, und am dauerndſten in dieſem Sinn ſind die Werke des Geiſtes. Allein mit dieſer Art Dauer begnügen wir uns nicht, wenn es um die Wahrheit ſich handelt: von dieſer fordern wir ewige Geltung, wenn ſie anders wirklich die Wahrheit ſein ſoll. Daß ſie nichts Einzelnes ſein könne, wenn ihr nicht blos die vorübergehende Dauer alles Einzelnen eigen ſein ſoll, iſt klar. Die Religion ſetzt die Wahrheit in Gott, Gott ſelbſt aber, wenngleich ſie ihn allgegenwärtig nennt, als etwas Perſönliches, Einzelnes, jedesfalls vom Gläubigen Geſondertes. Dieſer Gott iſt demnach nicht die Wahrheit in unſerm Sinn. Auch im Schönen finden wir die Wahrheit unter der Geſtalt einer einzelnen Erſcheinung; zwar ſind wir vorwärts geſchritten, und uns bewußt, daß da nur ein Schein ſich uns erzeugt; aber die eigentliche Wahrheit darf weder eine unbewußte Annahme ſein, wie der Gott der Religion, noch ein bewußter Schein, wie das Schöne. Der nächſte Schritt vorwärts führt uns nothwendig dahin, die Wahrheit als das Allgemeine zu faſſen, das alle Subjectivität von ſich ausſchließt, indem es ſie in ihrer Allgemeinheit in ſich aufhebt.

Von der Idee als Gattungsbegriff haben wir bemerkt, daß ſie in dem Kreiſe von Einzelnheiten, den ſie umſchließt, das Wahre an jedem Einzelnen ſei, das, wodurch das Einzelne wirklich etwas iſt: ſie iſt das Allgemeine, das allen unter ſie begriffenen Einzelnen

Gemeinſame. Die Idee oder der *concrete Begriff* erweiſt ſich als ein unverbrüchliches Geſetz, deſſen Uebertretung Eins iſt mit der Verdrängung aus der bis dahin behaupteten Stellung. Der concrete Begriff iſt etwas Gewordenes und Gefundenes, und ſo wenig etwas Gemachtes, als ein Naturgeſetz, das vielmehr ſelbſt nichts anderes iſt, als ein concreter Begriff oder das Allgemeine, das dieſes und jenes Beſondere unter ſich begreift. Die zu aller Wirklichkeit nothwendige *Identität von Inhalt und Form* tritt uns da zuerſt vor die Augen. Kann etwas ein Baum ſein, wenn es dem Begriff Baum nicht entſpricht? Hat die betreffende Pflanze nur eine gewiſſe Höhe und Dicke der Veräſtungen bei vollendetem Wachsthum, ſo iſt ſie eben nur ein Geſträuch. Das Allgemeine, der concrete Begriff, iſt demnach der Inhalt, während das Einzelne, Beſondere an jedem Baum die Form iſt. Dabei bleibt aber dem Beſonderen ein weiter Spielraum: jeder einzelne Baum iſt anders geſtaltet; manche Arten ſinken wirklich zum Geſträuch zurück wie das Krummholz, und umgekehrt ſehen wir an manchen Arten, wie das Geſträuch in die höhere Gattung Baum übergeht. Der „*Kampf um's Daſein*" iſt eben nichts als die Folge des Zuſammenſeins zahlloſer Einzelner, die gegen einander und gegen die bald mehr, bald minder günſtigen äußern Verhältniſſe ſich zu behaupten ſtreben. Im „*Kampf um's Daſein*" entſtehen die *Arten*, die in der Gleichheit des Charakters ihren Vereinigungspunkt finden, und ebenſo nach oben zu höheren *Gattungen* ſich zuſammenſchließen, wie ſie nach unten in *Varietäten* ſich auseinanderlegen. Jede beſtimmte Idee umfaßt als Allgemeines nur die unerläßlichſten Merkmale der Gattung oder Art, aber auch dieſe Hauptmerkmale nur in allgemeinſter Weiſe; daher der Spielraum für die Fortentwickelung innerhalb der Einen Art, aus welcher, durch conſtante Abänderung unweſentlicher Merkmale, Varietäten derſelben Art hervorgehen, die wieder, durch allmälige Abänderung weſentlicher Momente, zu eigenen Arten oder Gattungen ſich erheben können. Der einzige Motor bei dieſen Abänderungen iſt der „*Kampf um's Daſein*". Anlangend die Weiſe, in der die weitergehenden Anpaſſungen ſich vollziehen, hat die Naturforſchung ſchon große Kenntniß ſich erworben; wie

weit ſie aber darin es noch bringen mag, iſt ihre Sache. Für unſern Zweck genügt es, die Transmutationslehre im Großen und Ganzen beſtätigt zu ſehen, und worauf wir hier den Nachdruck zu legen haben, iſt, daß die concreten Begriffe nicht als etwas Vorgezeichnetes angeſehen werden dürfen, nach welchem die Bildung der Gattung vor ſich gegangen iſt: die Gattungsbegriffe, als Stämme gegenüber den Aeſten und Zweigen, können wir auch Typen nennen, aber nur in Beziehung auf die ihnen entſpringenden Einzelexemplare. Die Gattungsbegriffe haben Wahrheit, aber dieſe iſt nur eine relative, inſofern ſie wirklicher, im gemeinen Sinn dauernder ſind, als die ihren Kreis bildenden ſinnlichen Erſcheinungen; allein, von einem höhern Standpunkt betrachtet, ſind ſie als beſtimmte Ideen wieder nur Beſonderungen oder Einzelnheiten, welchen gegenüber ein Allgemeineres das Wahre iſt, und ſofort bis wir zum Abſoluten, zum wahrhaft Allgemeinen, zur Identität von Inhalt und Form gelangen, bei welcher das ſubjective Moment, als die Geſammtheit aller Subjectivität, auch ein Allgemeines, folglich die Wahrheit keine bedingte mehr iſt. Möge man dann dieſes Abſolute nennen entweder die Identität von Gott und Natur, oder von Erkennen und Wollen, oder von Denken und Ausdehnung, oder von Kraft und Stoff, oder von Willen und Vorſtellung oder von Geiſt und Körperlichkeit, der Unterſchied wird kein entſcheidender ſein, und, bezeichnend für den individuellen Standpunkt, weit mehr auf den Charakter des Denkenden, als auf die Sache ſelbſt ſich beziehen. Je wuthentbrannter zwei Philoſophen über einander herfallen, deſto näher ſtehen ſich oft ihre Syſteme. Wie wir unter einer beſtimmten Wahrheit oder überhaupt unter wahr dasjenige verſtehen, wogegen ein gegründeter Widerſpruch nicht erhoben werden kann, ſo können wir unter der abſoluten Wahrheit nur die Löſung aller Widerſprüche verſtehen. Da aber dieſe Löſung auf keinem beſtimmten Punkte der Zeit oder des Raumes vollſtändig ſich vollziehen kann, ſondern nur in der Geſammtheit des allgemeinen Weltverlaufs, ſo können wir nur den Begriff der Wahrheit erfaſſen, nie aber die Wahrheit ſelbſt umfaſſen. Das Wahre iſt die Frucht, die wir pflücken auf dem Wege

der Erkenntniß, die Wahrheit wäre identiſch mit der geſammten Erkenntniß alles Wahren; daß wir aber dieſe nicht erreichen können, macht das allgemeine Wahre oder die abſolute Idee nicht weniger werthvoll für uns, denn es iſt der Begriff, der jede beſtimmte Wahrheit zur Wahrheit macht, und unſerm Ringen nach Wahrheit den Stempel des inhaltvollſten Strebens aufdrückt. Der Geiſt, der die Menſchheit, den rieſigſten Hinderniſſen zum Trotz, zu dem gemacht hat, was ſie iſt, ſpricht aus den goldenen Worten Leſſing's:[1]) „Nicht die Wahrheit, in deren Beſitz ein Menſch iſt oder zu ſein vermeint, ſondern die aufrichtige Mühe, die er angewandt hat, hinter die Wahrheit zu kommen, macht den Werth des Menſchen. Denn nicht durch den Beſitz, ſondern durch die Nachforſchung der Wahrheit erweitern ſich ſeine Kräfte, worin allein ſeine immer wachſende Vollkommenheit beſteht. Der Beſitz macht ruhig, träge, ſtolz. Wenn Gott in ſeiner Rechten alle Wahrheit und in ſeiner Linken den einzigen immer regen Trieb nach Wahrheit, obſchon mit dem Zuſatz, mich immer und ewig zu irren, verſchloſſen hielte, und ſpräche zu mir: Wähle! Ich fiele ihm mit Demuth in ſeine Linke und ſagte: Vater gib! Die reine Wahrheit iſt ja doch nur für dich allein."

Die Weiſe, in welcher wir, dem Grundgeſetz alles Werdens gemäß, das Selbſtbewußtſein im Menſchen erwachen ließen, widerſpricht den dualiſtiſchen Lehrmeinungen, nach welchen der Geiſt ſich zum Körper verhält als etwas Fremdes, von Außen ſelbſtändig Hinzutretendes. Nicht nach dieſer, ſondern nach der entgegengeſetzten Seite könnten wir daher mißverſtanden werden: man könnte nämlich den Geiſt, wie wir ihn faſſen, für eine bloße Wirkung halten, die mit dem Subject, von dem ſie ausgeht, aufhört, ſo zwar, daß, wenn beiſpielsweiſe das Menſchengeſchlecht ausſtürbe, das, was wir Geiſt nennen, mit ihm aus der Natur verſchwände. Der menſchliche Geiſt als ſolcher mußte allerdings erſt entſtehen durch die Entwickelung des Menſchen, und würde im Untergange des Menſchengeſchlechts mit dieſem aus der Reihe des Daſeienden verſchwinden; aber der Geiſt an ſich, von dem der Menſchengeiſt nur eine

[1]) Werke. Berlin 1838—1840, Band X. S. 49.

Blüthe iſt, war vor dem Menſchen und wird nach dem Menſchen ſein, wie vor dem Auftreten der Vorfahren des Menſchen, der geſammten Thier- und Pflanzenwelt, ja alles deſſen, was wir unter dem Namen Natur zuſammenfaſſen, die Materie beſtanden hat, aus welcher die Natur hervorgegangen iſt, und bei einem etwaigen Untergange der geſammten Natur unzerſtörbar fortbeſtehen würde. Die Begriffswelt verhält ſich zum Geiſte, wie die Natur zur Körperlichkeit, und es legt folglich der Geiſt genau ſo wirklich in die Begriffswelt ſich auseinander, wie die Körperlichkeit in das, was wir unter dem Namen Natur zuſammenfaſſen. Wie der Geiſt nie in Thätigkeit treten kann ohne Körperlichkeit, ſo kann es keine Körperlichkeit geben ohne Geiſt; und weil der Geiſt, ſei es dann für uns thätig oder latent (ſchlummernd), zu allem Körperlichen gehört, ſo können wir den Geiſt den Inhalt, den Körper die Form nennen und ſagen: wie der Geiſt nur durch den Körper zur Erſcheinung kommt, ſo kommt der Körper nur durch den Geiſt zur Form. Hier treffen wir theilweiſe mit dem zuſammen, was in Schopenhauer's Syſtem als Wille auftritt. Allein Wille beſagt etwas viel zu Beſtimmtes, und Schopenhauer's Grundfehler (ſein Syſtem iſt ein dualiſtiſches) führte nothwendig zu Ausgeburten wie die Fortdauer eines Einzelwillens ohne Körper, und die Andeutung der Möglichkeit eines Verkehrs mit Dahingeſchiedenen.[1]) Geiſt und Körper ſind nicht im Sinn des Dualismus zu faſſen als zweierlei: ſie ſind nur die zwei Momente Einer Bewegung, ſie ſind identiſch, ſie ſind der unendlich theilbare Stoff. Wir kennen einen an- und für-ſich-ſeienden Geiſt ſo wenig, als eine an- und für-ſich-ſeiende Materie: an und für ſich beſteht nur der Stoff, als die Identität beider, als Identität von Inhalt und Form, welche Identität aber auf keinem Punkte der Zeit oder des Raumes zur Erſcheinung kommt, und nur im ewigen Weltverlauf als ein allgemeines Streben nach Steigerung, der Materie wie des Geiſtes, ſich verwirklicht.

---

[1]) Parerga u. Paralipomena, Berlin 1862, Bd. I. S. 328.

Wir unterſcheiden zwiſchen Materie und Stoff, und müſſen dies thun, wenn wir nicht zu dem noch mißlicheren Auskunftsmittel greifen ſollen, einen Ausdruck zu erfinden. Die Wahl fällt uns nicht ſchwer, weil einerſeits die Einführung neuer Ausdrücke den Gedanken nahe legt, man wolle neue Begriffe einführen — während wir nur beſtehende richtig zu ſtellen ſuchen — anderſeits die Beibehaltung der alten Ausdrücke gleich von Anfang darauf hindeutet, daß es nur um die Fortbildung herrſchender Grundanſchauungen ſich handle, und wie leicht die Verſtändigung ſei zwiſchen heute noch ſich bekämpfenden Anſichten. Sehr verſucht waren wir, für das, was wir unter Stoff verſtehen, Spinoza's Ausdruck Subſtanz zu gebrauchen; aber Subſtanz, als das Darunterbefindliche, deutet auf etwas Darüberſtehendes, und würde damit einen Schein von Dualismus durchblicken laſſen. Wir können die Alleinheit, den Monismus, zu dem wir in allem gelangen, und von dem wir in Folge deſſen ausgehen, nicht zu klar hinſtellen; und als deſſen Grundgeſetz gilt uns die Unzertrennlichkeit des Stoffes, der, da es keinen leeren Raum und in der Natur keinen Sprung gibt, inſofern jeder ſcheinbare Sprung nur ein Verdecktſein der Mittelglieder iſt, in ſeiner Ausdehnung nur unendlich ſein kann wie das Weltall. Iſt aber der Stoff unzertrennlich und unendlich, ſo kann er als ſolcher nie einen Anfang gehabt haben und nie ein Ende nehmen, womit auch ſeine Unvernichtbarkeit ausgeſprochen iſt. Die Unendlichkeit des Stoffes, d. i. ſeine Unzertrennlichkeit und Unvernichtbarkeit, ſteht philoſophiſch außer Zweifel; ſie läßt aber auch empiriſch ſich nachweiſen. Für den Aſtronomen iſt der Widerſtand erkennbar, den Körper von der überaus geringen Dichtigkeit der Kometen im Aether finden, woraus hervorgeht — luftleer darf nicht verwechſelt werden mit ſtoffleer — daß der Aether, der übrigens nach einer approximativen Berechnung um vierzig Millionen Mal dünner iſt als unſere Atmoſphäre, ſtoffſlicher Natur iſt. Wägt man die ſorgfältig aufgefangenen, vom verbrannten Holze übrig bleibenden Beſtandtheile genau ab, ſo entſpricht ihr Gewicht dem des unverbrannten Holzes, ja, ſtreng genommen, iſt das Holz nach dem Verbrennen ſchwerer, als vor

dem Verbrennen, weil der Chemiker am verbrannten Holze neben all seinen frühern Bestandtheilen noch andere findet, die durch den Verbrennungsproceß der Luft entzogen worden sind. Es ist dies die herrlichste Bestätigung nicht nur der Unzerstörbarkeit des Stoffes, sondern zugleich auch des neuen Werdens, das aus allem Vergehenden sich erhebt.

Was vergeht, ist aber nur die Form, der bestimmte *Körper*, und darum müssen wir unterscheiden zwischen Körperlichkeit und Stoff; denn die Veränderung, die beim Entstehen und Vergehen der bestimmten Körper statthat, stellt eine Art Theilbarkeit des Stoffes heraus, die in Widerspruch zu stehen scheint mit seiner als nothwendig erkannten Unendlichkeit, oder Unzertrennlichkeit und Unvernichtbarkeit. Dieser Widerspruch, der nicht blos auf die aus verschiedenen Elementen bestehenden Körper sich bezieht, da wir auch ein bestimmtes Quantum eines einzigen Elementes in mehrere Theile zerlegen können, zeigt uns, daß der Stoff mit dem einfachen Elemente nicht verwechselt werden darf, was übrigens schon der Sprachgebrauch andeutet, der eine vielfache Zahl dieses Ausdrucks zuläßt, so daß wir, von den Elementen redend, Stoffe sagen, als wäre der Stoff nicht immer der Eine. Würde die Deutlichkeit nicht sehr gewinnen, wenn man für Stoff als Körperlichkeit den Ausdruck *Materie* (vielfach Materien für Elemente) festhalten, und für den Stoff, sobald dessen Theilung alle körperlichen Dimensionen hinter sich läßt, *Geist* sagen wollte? Wir verlassen bei einer solchen Unterscheidung auch für das, was wir Geist nennen, den Boden des Stoffes nicht. Das Ganze fassen wir als Eines, und damit löst sich auch der oben angedeutete Widerspruch zwischen der factischen Trennbarkeit des Körperlichen und der logisch nothwendigen Unzertrennlichkeit des Stoffes. Dieser Widerspruch widerspricht sich selbst und hebt sich auf, sobald wir den Stoff als *unendlich theilbar* annehmen: ist der Stoff unendlich theilbar, so ist er trennbar und auch nicht trennbar; denn insofern seine Theilbarkeit kein Ende nimmt, ist er nur *relativ*, nämlich in Bezug auf die *körperliche Matrie* trennbar, nicht aber *absolut*, d. h. auch als *unkörperlicher Stoff* — als *Geist*. Die Theilbarkeit des

als Materie gedachten Stoffes wäre als die äußerliche, die des als Geiſt gedachten Stoffes dagegen als die innerliche Theilbarkeit näher zu bezeichnen. Und wie die Materie im Körper, ſo findet der Geiſt im Begriff eine beſtimmte Form, die aber beim Begriff nicht weniger denn beim Körper als etwas Beſtimmtes (Beſonderung, Abſonderung) das Vergängliche iſt gegenüber dem Allgemeinen.

Der Grundſatz einer unendlichen Theilbarkeit des Stoffes kann ſelbſtverſtändlich nur ſich behaupten, wenn er, auf die Thatſachen der Natur und des Geiſtes angewendet, einerſeits mit keiner von ihnen in Widerſpruch geräth, anderſeits zu deren einfachſter Erklärung führt. Die Atomiſtik leidet an einem weſentlichen Mangel, ſolang ſie die Atome nach der Zahl der achtzig oder mehr chemiſchen Elemente eintheilt, und ſo viel Atomarten annimmt, als es Elemente, nämlich durch die chemiſche Analyſe nicht weiter zerlegbare Grundmaterien gibt. Setzen wir das jetzige Atom als die letzte Theilbarkeit des Stoffes, ſo ſchaffen wir uns damit ein: Bis hierher und nicht weiter, — das dem Begriff der freien Forſchung, die keine Schranke kennt, entgegenſteht. Wir wiſſen freilich nur, was wir wiſſen; aber wenn wir noch ſo viel wiſſen, oder vielmehr weil wir in Berückſichtigung des grenzenloſen Feldes des Wiſſens ſehr wenig wiſſen, wäre es thöricht, dem Wiſſen eine Schranke zu errichten. Ein weiter untheilbares Atom wäre auch in der That etwas Starres, der Stoff ſelbſt wäre todt. Oder woher nähme er die Bewegung, von der wir ihn durchdrungen, die wir bis zum Leben ſich potenziren ſehen, wenn deren Grund nicht in ihm läge? Wir müßten außer dem Stoff, von dem wir doch wiſſen, daß er nichts neben ſich duldet, ein Zweites annehmen, und würden damit, wenn wir dieſes Zweite auch blos Kraft nennen, dem eigentlichen Dualismus verfallen, der nicht der philoſophiſche, ſich ſelbſt aufhebende Widerſpruch, richtiger geſprochen, Gegenſatz, ſondern der reelle, unlösliche Widerſpruch wäre: jener enthält die Wahrheit und wir haben ſie mit ihm; dieſer enthält die Unwahrheit, und was wir dann hätten, wäre eben die Unwahrheit.

Dieser starren Atomistik, die so fortbildungsunfähig ist, daß alle weitern, auf sie gestützten Annahmen nicht aus ihr sich ergeben, sondern nur nothgedrungen an sie geknüpft sind, stellen wir die geniale Hypothese Wichmann's gegenüber. [1]) Und um die Grundsätze, zu welchen wir uns aus logischen Gründen bekennen, an eine große naturwissenschaftliche Autorität zu lehnen — die Naturphilosophie kann auf eine solche Hypothese nur sicher bauen, wenn die Naturforschung keine Einwendungen dagegen erhebt — wollen wir Häckel's Urtheil, u. z. mit seinen eigenen Worten hierhersetzen. Nachdem er die gegenwärtig fast allgemein angenommene Lehre besprochen, fährt er fort: „Dieser steht eine zweite, bisher noch wenig beachtete, unseres Erachtens aber richtigere Hypothese gegenüber, welche behauptet, daß es nur zweierlei Arten von Atomen gibt, Massen-Atome und Aether-Atome, und daß die Verschiedenheit der chemischen Elemente bedingt ist durch die verschiedenartige Zahl der gleichartigen Massenatome, welche zu verschiedenen Gruppen zusammentreten. Darnach wäre also jedes sogenannte Atom eines Elementes nichts Anderes als eine Summe von Massenatomen, welche, jedes von einer Aetherhülle (wie von einer Atmosphäre) umgeben, in bestimmter Zahl und zu einer bestimmten Gruppe verbunden sind. Für jedes Element wäre die Zahl, in welcher sich die Atome zu einer Gruppe verbinden, charakteristisch und unveränderlich. Wenn gleiche Atomgruppen mit gleichen Aetherhüllen zusammentreten, so bilden sie einen Gruppenbau, den wir einen einfachen chemischen Körper (Element) nennen. „„So viele verschiedene Gruppen es also gibt, so viele verschiedene Elemente, und der ursprünglich einzige Unterschied der Elemente besteht in der verschiedenen Anzahl der Massenatome in ihren Gruppen. Es gibt demnach in der Natur (als Körperwelt) zwei Materien, welche aus Atomen bestehen; diese Materien heißen Masse und Aether. Jedes Atom der Masse zieht alle übrigen Atome an; jedes Atom

[1]) Ueber den Bau der einfachen Körper, Oldenburg 1864, und Hullmann's dabei benützte Schrift: Das Grundgesetz der Materie, Oldenburg 1863.

des Aethers ſtößt alle übrigen Atome ab. Anziehung und Abſtoßung erfolgen nach dem Newton'ſchen Geſetze.“ Es wächſt alſo ſowohl die Anziehung der Maſſenatome, als die Abſtoßung der Aetheratome, in demſelben Verhältniſſe, in welchem die Anzahl der Atome zunimmt und das Quadrat der Entfernung abnimmt. Die Aetheratome und die Maſſenatome ſind wahrſcheinlich gleich große Kugeln von ſehr geringer Größe und die Zahl der Atome beider Materien iſt unendlich groß, wie der Weltraum, den ſie erfüllen. Es iſt klar, daß dieſe Hypotheſe dem einfachen moniſtiſchen Grundcharakter der ganzen Natur weit beſſer entſpricht, als die gegenwärtig herrſchende Hypotheſe von der urſprünglich verſchiedenen Qualität der Maſſenatome in den verſchiedenen Elementen. Wir glauben, daß in derſelben die erſte Grundlage des moniſtiſchen kosmologiſchen Syſtems zu finden iſt.“ [1])

Durch die Unterſcheidung von Maſſen- und Aetheratomen, den beiden Grundmaterien, in welche alle Körperlichkeit ſich zerlegt, um von da an nur innerliche Scheidungen und Verbindungen — Differenzirungen — einzugehen; oder umgekehrt: durch das Princip einer unendlichen Theilbarkeit des Stoffes, der bei jeder Differenzirung eine neue Verbindung eingeht, bis er durch die äußerlich ſich ſetzende Polarität, welche mit der unendlichen Theilbarkeit gegeben iſt, zu Maſſen- und Aetheratomen ſich verdichtet, mit welchen das Reich der Materie beginnt, — klärt ſich der Begriff Stoff zur lebenvollen Einheit. Maſſe und Aether ſind dieſelben Gegenſätze bei der Theilbarkeit der Materie, wie Subject und Object bei der Differenzirung im Gebiete des Geiſtes — für-ſich und an-ſich — während Geiſt und Materie ſelbſt ebenſo ſich verhalten dem Stoff gegenüber, der in dieſer Auffaſſung aus der Identität beider eine inhaltreiche Wahrheit macht. Iſt der Stoff unendlich theilbar, ſo ſind äußerliche und innerliche Theilbarkeit zwei Begriffe, die ſich vollkommen decken, zwei Größen, die beide unendlich ſind, folglich nur als die zwei Seiten Einer Größe, und als

[1]) Generelle Morphologie der Organismen, Berlin 1866, Band I. S. 116.

unendlich sich durchdringend gedacht werden können. Die unendliche Theilbarkeit des Stoffes ist identisch mit der Individualisirung, die wir fortwährend im Geiste wie in der Materie sich vollziehen sehen, identisch mit der dialektischen Bewegung, die ihren Grund hat in der ewigen, durch eben jene unendliche Theilbarkeit bedingten Ruhelosigkeit des Stoffes. Unendliche Theilbarkeit, Polarität, Ruhelosigkeit, Individualisirung, dialektische Bewegung sind daher nur Ausdrücke, welche dieselbe Sache, und zugleich den steigenden Grad der Klärung bezeichnen, den in uns der Begriff derselben erlangt: wir setzen uns den Begriff auseinander, um ihn zu begreifen. Wollen wir aber den Monismus in Wahrheit begreifen, so dürfen wir uns auch die Massen- und Aetheratome nicht als etwas Fixes vorstellen. Das Massenatom ist die fortwährende Individualisirung des Stoffes, der nicht in zwei starre Theile von zweierlei Atomen geschieden bleiben kann. Die Veränderung ist eine unendliche, und nach demselben Princip, nach welchem aus immer wieder verschwimmenden Atomen neue Atome mit ihrer Aetherhülle sich bilden, — vergehen und entstehen Welten. Nach der Kant-Laplace'schen Theorie, die heute noch als unanfechtbar gilt, hat die Atmosphäre der Sonne ursprünglich bis zu den jetzigen Grenzen des Sonnensystems sich erstreckt und durch allmälige Abkühlung bis auf ihre gegenwärtigen Dimensionen sich zurückgezogen. Und da nach den Grundsätzen der Mechanik die Umdrehung der Sonne und ihrer Atmosphäre an Schnelligkeit in demselben Verhältnisse, in welchem das Volumen abnahm, zunehmen mußte, so bewirkte die durch schnellere Umdrehung vermehrte und die Wirkung der Gravitation überwiegende Centrifugalkraft, daß von der Sonne nach und nach Ringe von gasförmiger Materie sich losrissen, und durch Abkühlung verdichtet zu unsern Planeten wurden. „In diese Theorie ist weder eine unbekannte, supponirte Substanz eingeführt, noch einer bekannten Substanz eine unbekannte Eigenschaft oder Gesetz zugeschrieben worden.“ [1]) Darum steht diese Theorie, versteht sich für die Wissenschaft, unanfechtbar da; und ausgehend von der undurchbrechbaren

[1]) Mill: Logik, deutsch von Schiel, Braunschweig 1862, II. S. 29.

Einheit alles Werdens, ſehen wir in der Entſtehung unſerer Erde nichts als die Beſonderung eines Allgemeinen, eine Individualiſirung im weitern Sinn: das Geſetz der Schwere, als Maſſenanziehung, führte zu einem „Kampf um's Daſein", bei dem Himmelskörper ſiegreich hervorgingen und ein Weltenſyſtem die Arena bildete. Die Abſonderung des Waſſers, das Erſtehen der Gebirge ſind wieder nur Individualiſirungen, und als ſolche die individuelle Zuſammenfaſſung zahlloſer Individualiſirungen innerhalb beſtimmter Kreiſe. Die Cohäſion iſt die erſte Form der Selbſtändigkeit, und wie prophetiſch ſpricht aus ihr von den Dingen, die da kommen werden, als erſte Stimme — der Klang.

Dieſer Fortſchritt auf dem Felde der Atomiſtik führt nicht nur zu einem befriedigenden Begriff von Stoff überhaupt, er führt auch zu einer Erklärung des Ausdrucks Kraft, welche mit dem Monismus nicht in Widerſpruch ſteht, und uns geſtattet, den Geiſt nennend, mehr denn ein bloßes Wort zu nennen, ein Gewinn, deſſen ſich zu rühmen nicht nur der alte Idealismus, ſondern auch der neue Realismus nicht vermag. Indem wir Stoff und Kraft einander ſchlechtweg gegenüberſtellen, wie es z. B. Büchner thut, ſagen wir mit dem Worte Kraft zu wenig und zu viel: zu wenig, weil wir nicht ſagen, was die Kraft iſt; zu viel, weil wir damit die Kraft als etwas annehmen, das, ſei es dann unter, über, außer oder in, jedesfalls neben dem Stoff iſt. Beſſer noch wäre eine ſolche Annahme freilich daran, als die der Spiritualiſten, die einen Geiſt hypoſtaſiren, der nicht nur über dem Stoff, ſondern auch über den Naturgeſetzen ſteht, während jener wiſſenſchaftliche Begriff Kraft mit den Naturgeſetzen nicht in Colliſion kommt. Allein, wie es keine Lebenskraft gibt, als etwas an und für ſich Seiendes, ſo kann es, ſolang es keinen leeren Raum gibt, in welchem ſie Platz hätte, auch keine Naturkraft als ſolche, als etwas neben dem Stoff Seiendes geben. Das Wort Wirkung iſt leicht ausgeſprochen; aber geſagt wird damit nichts, wenn ihrer Urſache die Frage gilt.

Iſt der Stoff unendlich theilbar, ſo kann ſeine letzte körperliche Scheidung, wenngleich in ihrer Aeußerung ſinnlich wahrnehm-

bar, doch nur begrifflich faßbar ſein. Der Magnetismus gibt uns an ſeiner Polarität ein thatſächliches Bild — wir ſagen, da es noch zahlloſe, uns gänzlich unbekannte Naturerſcheinungen geben kann, nur Bild — von einer über die gewöhnliche Vorſtellung weit hinausgehenden Theilbarkeit. Ein Unbefangener kann nicht bezweifeln, daß durch das bekannte Streichen, das in einem Stahl den Magnetismus hervorruft, im Innern des Stahles eine Veränderung vor ſich gehen müſſe; aber vorſtellen kann ſich der Unbefangenſte dieſe Veränderung nicht, als vor ſich gehend in Atomen, die nichts anderes ſind, als die kleinſtmöglichen Theile des Elements, das wir Eiſen nennen. Auch das Wort Aggregatsveränderung iſt leicht ausgeſprochen; aber es iſt unlogiſch, von einem weiter unzerlegbaren Element eine Aggregatsveränderung auszuſagen. Man nimmt damit nichts Geringeres an, als die Umſtellung einer Einheit innerhalb ihrer ſelbſt; denn eine bloße Zuſammenziehung oder Ausdehnung wie bei der Kälte und Wärme iſt der Magnetismus nicht, ſonſt müßte er damit in Zuſammenhang ſtehen. Wären da die Atome trotz der feſten Gruppirung, in welcher ſie das Eiſen bilden, nicht weiter zerlegbar, ſo würde eine Erſcheinung wie der Magnetismus unmöglich ſein. Den Materialiſten, die mit der bisherigen Atomiſtik auslangen zu können meinen, hat mit der Aggregatsveränderung auch „ein Wort, zu dem ihnen der Begriff noch fehlt, zur rechten Zeit ſich eingeſtellt.“ Faſſen wir dagegen die Atome im Sinne Wiechmann's, ſo können wir uns nicht nur ihre Veränderung durch eine ſo leichte Bewegung, wie das bloße Streichen eine iſt, vorſtellen, wir begreifen auch, daß dieſe Bewegung eine weitere Bewegung zur Folge hat, die nichts anderes iſt, als die Bewegung des Anziehens und Abſtoßens, die als letzte äußerliche Theilung des Stoffs den Atomen eigen iſt, und die eben darum beim Magnetismus, nur in größeren Dimenſionen, zur Erſcheinung kommt. Wie wir es hier, inſofern wir nicht einen phyſikaliſchen oder chemiſchen, ſondern den naturphiloſophiſchen Standpunkt einnehmen, nicht mit den Stoffen, ſondern mit dem Stoff zu thun haben, ſo gehen uns hier auch die Kräfte nichts an, die z. B. der Chemiker als Eigenſchaften bezeichnet, und

bei dieſer einfachen Bezeichnung für ſeine Zwecke vollkommen, und darum mit vollem Recht, ſich beruhigt fühlt. Der Kohlenſtoff, der Sauerſtoff, der Phosphor, der Schwefel haben ihre Eigenſchaften, aber als beſtimmte Materien haben ſie eben nur beſtimmte Eigenſchaften; und da dieſe verſchieden ſind, geben ſie uns verſchiedene Begriffe von Kräften und nicht den Begriff von Kraft überhaupt. Daß die Kraft überhaupt unzertrennlich ſei vom Stoff, iſt der heutigen Forſchung ſo gewiß, als daß aus nichts nichts hervorgehe: allein eben darum, weil nämlich dieſe Unzertrennlichkeit kein bloßes Band ſein kann, das zweierlei zuſammenhält, inſofern alles bloße Zuſammenhalten keinen Augenblick ſicher iſt vor dem Auseinandergehen; ſo haben wir dieſe Unzertrennlichkeit als Identität zu faſſen, und dies können wir nur, indem wir die Kraft als die unendliche Theilbarkeit, Ruheloſigkeit oder Polarität des Stoffes, als den unendlich theilbaren Stoff ſelbſt faſſen. Alle beſtimmten Kräfte ſind nicht blos Eigenſchaften beſtimmter Stoffe oder Materien, ſondern ſie führen ſich ſelbſt auf einfachere Kräfte und ſchließlich, als Magnetismus, Elektricität, Adhäſion, Cohäſion, Schwere, Wahlverwandtſchaft, auf die Eine Kraft zurück, die Eins iſt mit dem Stoff.

Die rein mechaniſche Wirkung, die als Maſſenanziehung das Geſetz der Schwere begründet, iſt eine einfache Folge der unendlichen Theilbarkeit des Stoffes, und einzig und allein durch ſie und chemiſche Verbindungen der aus der verſchiedenen Gruppirung der Atome ſich entwickelnden Stoffe iſt das entſtanden, was wir Natur nennen. Kryſtall, Blume, Thierſeele ſind nur höhere Vermittlungen, höhere Differenzirungen, und ſomit immer nur Individualiſirungen des Stoffes, und ſetzen keinerlei außerſtoffliche Kraft voraus. Nicht weniger aber, als vom empfindenden Bewußtſein, gilt dies vom fühlenden Selbſtbewußtſein, in welchem der bis zum reinen Denken differenzirte Stoff ſich ſelbſt erfaßt, d. h. ſich ſelbſt ſich gegenüberſtellt — als Geiſt dem Körper. Die Einheit des Ganzen wird nicht allein durch das ſchon im Thier beginnende Denken hergeſtellt: wie die Blume, ihr inneres Glühen in duftigen Worten verkündend, die mittheilende Sprache andeutet, ſo ſpricht

ſchon der Stein, im Kryſtall das Rauhe der Form bis zur vollendeten Durchſichtigkeit läuternd, von der das All in ſich abſpiegelnden Klarheit des Denkens. Hier zeigt ſich recht auffallend die Nothwendigkeit, zwiſchen *Stoff* und *Materie* oder Körperlichkeit genau zu unterſcheiden: im Geiſt wie in der Materie kommt der Stoff zur Erſcheinung, aber beide ſind immer zugleich gegenwärtig, weil es, wie keine Kraft ohne Stoff, und keinen Stoff ohne Kraft, keinen Geiſt ohne Materie, und keine Materie ohne Geiſt geben kann. Was daher zur Erſcheinung kommt, iſt *das vorherrſchende*: verhält der Geiſt wegen rein körperlicher Differenzirung des Stoffes ſich latent, ſo haben wir eine *materielle Erſcheinung*, kommt der Geiſt, indem der Stoff bis über die Körperlichkeit hinaus ſich differenzirt, zum Durchbruch, *ſo iſt die Erſcheinung eine geiſtige*. Beide Reiche der Erſcheinungen ſind gleich groß, und zwar nicht nur weil beide grenzenlos ſind, ſondern weil ſie nur die zwei Seiten, die innere und die äußere, desſelben Reiches ſind. Wir nennen das Auftreten des Geiſtes gerade ſo Erſcheinung wie das Auftreten der Materie, weil beides wahrgenommen wird, wenn auch das Medium, durch das wir wahrnehmen, ein anderes iſt: für das erſtere das Denken, für das letztere der Sinn: das Innere durch das Innere, das Aeußerliche durch das Aeußerliche. Nur darf dabei nie außer Acht gelaſſen werden, daß das Denken nicht weniger als der Sinn an den Organismus gebunden iſt, und daß beide Arten von Erſcheinungen trügen können; eine Sinnestäuſchung iſt eben ſo leicht möglich als eine Täuſchung des Denkens. Bei beiden haben wir von der Richtigkeit uns erſt zu überzeugen, *und was da prüft, iſt das Denken, das als das Differenzirtere, höher Unterſchiedene und darum Entſcheidende, höher ſteht, als der materielle Sinn*.

Wollte man aber den Werth dieſer unwiderleglichen Steigerung mit der Bemerkung herabſetzen, daß nach unſerer Anſchauung der Geiſt ſchließlich doch zu etwas *Abwägbarem* werde, ſo könnten wir darauf nur antworten, daß es unſeres Erachtens ſehr erfreulich wäre, wenn der Geiſt jederzeit und jedenorts recht gewichtig auf-

treten würde. Die Intelligenz unſerer Tage iſt viel zu weit fortgeſchritten, um an imponderabeln und incommenſurabeln Größen Geſchmack zu finden. Die Naturphiloſophie hat praktiſch zu werden, der Geiſt unſerer Zeit will nahrhafte Koſt. Zudem iſt der Geiſt wirklich meßbar, und kann man in W. Wundt's vortrefflichem Werke[1]) eine ganz einfache Vorrichtung zum Meſſen der Schnelligkeit des Gedankens finden. Aber darum wird doch der Materialismus mit ſeinen Hilfsmitteln den Geiſt nie abwägen, d. h. ſinnlich wahrnehmen, ſowenig als der Spiritualismus an dem über die Körperlichkeit hinaus differenzirten Stoffe eine materielle Schwere nachweiſen wird. Die Wärme iſt eine Ausdehnung der Materie oder der Atome, wie die Kälte umgekehrt ein Zuſammenſchrumpfen, das Licht eine ſchwingende, wellenförmige Bewegung der Materie oder der Atome iſt. Wie ſehr man hiebei dem, was wir unter innerlicher Theilbarkeit des Stoffes verſtehen, ſich genähert zu haben meinen mag — denn mit Licht und Wärme iſt erſt die Möglichkeit des organiſchen Lebens gegeben — wir ſtehen damit noch ganz auf dem Boden der Körperlichkeit, und die bei der Wärme, bei der Kälte, beim Licht, ja ſelbſt bei der Elektricität und dem Magnetismus vor ſich gehenden Aggregatsveränderungen kann der Materialismus vielleicht noch ganz handgreiflich nachweiſen, während die Wage für die Erſcheinungen aus der Welt der Ideen nur in der Hand des denkenden Geiſtes ſchwebt. Der Materialismus hat gar keine Ahnung, wie oft er, gerade weil die ſinnliche Wahrnehmung ihm als der ſicherſte Prüfſtein der Gewißheit gilt, die leerſten Abſtractionen für die greifbarſte Realität hinnimmt, und damit in den einſeitigſten Idealismus verfällt. Wir wollen hier nichts hervorheben, als die ſinnliche Auffaſſung der Raumverhältniſſe, das, was an der Körperlichkeit das Weſentliche iſt. Gibt es nicht Inſecten mit ganz anders conſtruirten Augen, und welche folglich die Gegenſtände nothwendig in anderer Form und Größe wahrnehmen müſſen, als der Menſch? Entſchiede allein die ſinnliche Wahrnehmung, ſo wäre es ganz unmöglich zu ſagen, welcher von beiden recht ſehe, und nur

[1]) A. a. O. I. 38.

rein ariſtokratiſche Scheingründe könnten zu Gunſten des Menſchen den Ausſchlag geben. Dem Idealismus gebührt das große Verdienſt, Licht gegoſſen zu haben über dieſen dunkelſten Punkt. Kant hat da Unſterbliches geleiſtet, und daß ſpätere Philoſophen ſeinen Ausſpruch auf die Spitze getrieben, die ganze Körperlichkeit als bloßen Schein erklärt haben, war der logiſche Weg zur Klärung des noch nicht völlig aufgehellten Begriffes. Mittelſt der Sinne kann der Menſch die Dinge nur berühren, genießen, verzehren, nicht aber bleibend ſich aneignen. Angeboren iſt ihm keine Idee, aber die Ideen, die er denkend ſich erwirbt, ſind das unveräußerliche Eigenthum ſeines Geiſtes. Darin liegt der große Unterſchied zwiſchen ſinnlichen und geiſtigen Gütern: alles was wir beſitzen, hat einen hohen Werth nur inſofern wir einen hohen Begriff davon haben; und wie alles uns geraubt werden kann, nur nicht unſere Vorſtellungen und Begriffe, ſo ſind unter dieſen jene die werthvollſten, die mit dem Allgemeinen uns in Verbindung bringen: wenn alles uns verläßt, ſie verlaſſen uns nicht, ſolange wir nicht ſelbſt uns verlaſſen. Die Mathematik iſt wie die Geometrie auf Vorausſetzungen gegründet, denn eine gerade Linie findet ſich in der Realität ſo wenig, als ein mathematiſcher Punkt; daß aber dieſe vorausgeſetzten Begriffe Wahrheit haben, beweiſen die Reſultate dieſer Wiſſenſchaften. Und ſind die Schätze an Kenntniß, welche die Erfahrungswiſſenſchaften anſammeln, die wichtigſten Naturgeſetze, welche ſie entdecken, etwas anderes, als concrete Begriffe? Was verſchafft dem Naturforſcher die Gewißheit ſeines Wiſſens? Etwa die ſinnliche Beobachtung, oder nicht vielmehr die begriffliche Verbindung des Beſondern mit dem Allgemeinen u. ſ. f.? Nur weil das, was er wahrnimmt (als wahr annimmt) ihm zum Begriff wird (ihm wahr wird) iſt der Menſch im Recht gegen das anders ſehende Inſect, wie demjenigen, der einen Begriff vom Schönen hat, auch allein ein Urtheil darüber zuſteht. Und weil anderſeits auch der Philoſoph, wenn er die Erfahrung nicht zu ſeinem Ausgangspunkt nimmt, nur eitle Chimären zum Beſten geben kann, ſo bildet der praktiſche Idealismus die natürliche Brücke zwiſchen beiden Extremen, und zugleich den einzigen Weg zu

einer echten Begründung des Sittlichkeitsbegriffs. Wenn dies letztere aber auch nicht der Fall wäre; wenn wir damit vielmehr zur Ueberzeugung von der Unwirklichkeit nicht nur der Sittlichkeit, sondern alles Geistes überhaupt gelangen, und verzichten müßten auf die Stillung des schreiendsten Bedürfnisses der Menschenbrust, so wäre dies kein Grund, jene Brücke nicht zu schlagen: die Versöhnung des Idealen und Realen ist eine Forderung der Wahrheit, die Einheit beider ist die Wahrheit selbst, und die Wahrheit ist das Höchste.

Um zu zeigen, wie nahe daran die Naturforschung sei, von der grenzenlosen Theilbarkeit des Stoffes sich zu überzeugen, wollen wir Darwin's neueste Hypothese von der Pangenesis[1]) in möglichster Kürze wiederzugeben suchen. Mit der ihm so eigenen Bescheidenheit, und auf seine umfassenden Erfahrungen gestützt, führt er da eine Theorie in die Wissenschaft ein, durch welche die räthselhaftesten Erscheinungen der Vererbung z. B. der Atavismus, das neue Auftreten von Eigenschaften der Ahnen bei den Enkeln und Urenkeln, oder das Hervortreten derselben in einem höheren Lebensalter, die natürlichste Erklärung finden. Darwin nimmt an, daß die ganze Organisation bis zum kleinsten Atom oder Einheit sich reproducirt, so zwar, daß der befruchtete Samen wie das befruchtete Ei nach Art der Knospen aus einer Menge von Keimen bestehen, die von jedem einzelnen Atom des Organismus abgegeben werden. Wenn das kleinste Protozoon aus einer ganz homogenen, gallertartigen Masse gebildet ist, so würde ein einziges Atom davon, unter günstigen Bedingungen genährt, das Ganze reproduciren können; weichen aber die obere und untere Fläche in ihrer Textur von den centraleren Theilen ab, so müßten alle drei Theile Atome oder Keimchen abgeben, welche, durch wechselseitige Verwandtschaft sich verbindend, entweder Knospen oder Sexualelemente bilden würden. Daß ein dem Salamander wiederholt abgehacktes Bein vollständig sich erneuert — der glänzendste Beweis

[1]) Das Variiren der Pflanzen und Thiere im Zustande der Domestication, deutsch von J. V. Carus, Stuttgart 1868. II. 470 ff.

gegen die Lebenskraft im alten Sinn und für die außerordentliche Entwickelungsfähigkeit von Organismen niederer Ordnungen und früherer Bildungsperioden — kann nur durch die freie Circulation von Atomen aller Theile durch den ganzen Körper seine Erklärung finden. Darwin weist nach, daß alle Reproductionsformen in einander übergehen; daß man nicht unterscheiden kann zwischen Organismen, welche aus Knospen, aus Selbsttheilung oder aus befruchtetem Samen entstanden sind; daß alle dieselben Abänderungen erleiden und denselben Rückschlägen ausgesetzt sind; daß diese allgemeine Uebereinstimmung sich nur verstehen läßt, wenn alle Reproductionsformen abhängen von der Aggregation von Keimchen, die aus dem ganzen Körper herrühren; daß endlich geschlechtliche und ungeschlechtliche Zeugung, welche beide Processe, trotz ihrer so weit auseinanderliegenden Verschiedenheit, beständig dasselbe lebende Wesen hervorbringen, fundamental dieselben sind. Die nach mehren Generationen erfolgende Anpassung an neue Verhältnisse, indem die ältern Keimchen fortwährend abgegeben werden, und die der Structur nach modifizirten neuen Keimchen jene nur überwinden können, wenn sie die nöthige Ueberzahl erlangt haben, um aus dem ursprünglich latenten Zustande herauszutreten; — selbst die besonders unter dem Druck der Domestication häufigern Irrungen der Natur, die übrigens in jedem einzelnen Falle so nothwendig erfolgen, als nur irgend etwas, bieten nach der Lehre der Pangenesis dem Verständniß keine Schwierigkeit mehr dar. Zeigt uns Darwin in seinem ersten Werke die äußern Verhältnisse, unter welchen Arten aus Arten entstehen, so deckt er uns da nichts Geringeres auf, als den innern Vorgang dabei. Alle Einwände, die noch gemacht werden können, alle Schwierigkeiten, die noch zu heben sind, faßt er in's Auge mit der gewohnten Unbefangenheit, und gelangt am Schluß seiner Darstellung zu folgenden denkwürdigen Sätzen: „Es erzeugt ein Thier nicht als Ganzes seine Art durch die alleinige Thätigkeit seines Reproductionssystems, sondern jede separate Zelle erzeugt ihre Art. Es haben Naturforscher oft gesagt, daß jede Zelle einer Pflanze die factische oder potentielle Fähigkeit hat, die ganze Pflanze zu reproduciren: sie hat dieses Vermögen, aber nur kraft des Um-

ſtandes, daß ſie von jedem Theil herrührende Keimchen enthält. Streng genommen wächſt das Kind nicht zum Mann heran, ſondern ſchließt Keimchen ein, welche langſam und ſucceſſiv entwickelt werden und den Mann bilden. Im Kinde erzeugt jeder Theil, ebenſo wie im Erwachſenen, denſelben Theil für die nächſte Generation. Vererbung muß einfach als eine Form von Wachsthum angeſehen werden, ebenſo wie die Theilung einer niedrig organiſirten einzelligen Pflanze. Der Rückſchlag hängt von der Ueberlieferung ſchlummernder Keimchen vom Vorfahren auf ſeine Nachkommen ab, welche gelegentlich unter gewiſſen bekannten oder unbekannten Bedingungen entwickelt werden können. Jedes Thier und jede Pflanze können einem Humusbeete verglichen werden, welches voll von Samen iſt, von denen die meiſten bald keimen, während manche eine Zeit lang ſchlummern und andere umkommen. Jedes lebende Weſen muß als ein Mikrokosmos betrachtet werden, ein kleines Univerſum, gebildet aus einer Menge ſich ſelbſt fortpflanzender Organismen, welche unbegreiflich klein und ſo zahlreich ſind, wie die Sterne am Himmel" [1]).

Wir denken, daß man dieſe Hypotheſe nicht mit Unrecht als eine Uebertragung der Atomiſtik auf die Organik bezeichnen könnte, und ſind überzeugt, daß ſie der Naturforſchung über gar manche noch vor Kurzem für unlöslich gehaltene Schwierigkeiten hinüber helfen wird, zu welchen wir beiſpielsweiſe das abgekürzte Verfahren rechnen, wozu oft die Anpaſſung im „Kampf um's Daſein" greift, und das auf den erſten Blick einem Act reiflichſter Ueberlegung gleicht, während es in natürlichſter Weiſe mit dem plötzlichen Erwachen von Keimchen erklärt wird, die durch längere Zeit verhindert waren, aus dem ſchlummernden Zuſtande herauszutreten. Für uns iſt dieſe Hypotheſe von unſchätzbarem Werth als das ſprechendſte Bild einer unabſehbaren Stofftheilung, die ſchon im Gebiete der organiſchen Natur die materialiſtiſche Vorſtellung des Atoms ſo weit hinter ſich läßt, daß die Nothwendigkeit einer Unterſcheidung zwiſchen Materie und Stoff unmöglich mehr lang warten kann auf

[1]) A. a. O. S. 528 u. 529.

ihre allgemeine Anerkennung. Kann bei der Entstehung des Menschen der Punkt, auf welchem er entstanden ist, nicht angegeben werden, so kann um so weniger hier, da es um das All sich handelt, der Punkt angegeben werden, auf welchem die äußerliche Theilung in die innere, die Materie in den Geist übergeht. Und doch ist dieser Punkt überall, wie im unendlichen Raum jeder Punkt Centrum ist. Den Geist fassen wir nicht anthropomorphisch auf, und legen ihm daher keine menschliche Eigenschaft bei, wie Vernunft, Güte u. s. f., die, wenn auch unendlich genannt, ihn doch zur Person machen und in den Streit bringen würde, den, bewußt oder unbewußt, alles Einzelne gegen das Allgemeine zu bestehen hat. Aber als *steigerungsfähig* erkennen wir ihn, und damit geräth er in keinen Widerspruch mit den Naturgesetzen, weil die Steigerungsfähigkeit ine allgemeine und der Materie nicht weniger eigen ist, als dem Geiste. Ewig vollzieht sich im Stoff die Differenzirung in zwei entgegengesetzte Pole, und ist die Ursache, deren Wirkung die Kraft ist, und so fort von Kraft zu Kraft, indem jede Wirkung zu einer neuen Ursache wird. Daß kein Stoff ohne Kraft, keine Kraft ohne Stoff sein könne, ist da keine haltlose Annahme mehr; und was wir Geist nennen, weit entfernt, dem ewigen Causalgesetz, nach welchem eine bestimmte Ursache unter gleichen Verhältnissen immer eine bestimmte Wirkung haben muß, entgegenzutreten, erweist sich vielmehr als dessen wahrhaftiger Träger. Wir nennen diese Seite des Stoffes *Geist*, weil sie, mit materiellen Mitteln nicht wahrnehmbar, über die körperliche Theilbarkeit und folglich über die körperliche Faßbarkeit des Stoffs hinausgeht; und wenn auch der Menschengeist dazu sich verhält, wie das Einzelne zum Allgemeinen, wie das Vergängliche zum Ewigen, so bekundet sich doch beider Verwandtschaft darin, daß der Geist mit seinem ewigen Causalgesetz und dem ganzen begrifflichen Zusammenhang der Natur, welcher er, wie der Weltgeschichte, den Stempel *einheitlichen Fortschritts* aufdrückt, nur durch den *denkenden* Menschengeist erfaßt werden kann. Wir verwerfen so aufrichtig und vollständig als nur irgend wer die mit dem Causalgesetz unvereinbare *Teleologie* oder Zweckmäßigkeitslehre mit allen ihren Zwecken bis zum letzten End-

zweck, und faſſen daher den Fortſchritt dieſer Steigerung nicht als Zweck, ſondern nur als nothwendige Folge der Polarität auf, ganz im Sinn Goethe's, wenn er ſagt: „Polarität und Steigerung, jene der Materie, inſofern wir ſie materiell, dieſe ihr dagegen, inſofern wir ſie geiſtig denken, angehörig: jene iſt in immerwährendem Anziehen und Abſtoßen, dieſe in immerwährendem Aufſteigen; weil aber die Materie nie ohne Geiſt, der Geiſt nie ohne Materie exiſtirt und wirkſam ſein kann, ſo vermag auch die Materie ſich zu ſteigern, ſowie ſich's der Geiſt nicht nehmen läßt, anzuziehen und abzuſtoßen, — wie derjenige nur allein zu denken vermag, der genugſam getrennt hat, um zu verbinden, genugſam verbunden hat, um wieder trennen zu mögen.“ [1]) Deuten dieſe Worte des Weiſen unter den Weiſen nicht auf die Nothwendigkeit hin, zwiſchen Materie und Stoff zu unterſcheiden, und ſind ſie nicht die klarſte Veranſchaulichung deſſen, was Hegel als die dialektiſche Bewegung bezeichnet hat? Die Polarität, die mit dem Begriff der unendlichen Theilbarkeit gegeben iſt, und als Quelle aller geiſtigen wie körperlichen Thätigkeit ſich herausſtellt, wird für den Geiſt, wie für die Materie, inſofern jede Scheidung (Unterſcheidung) zu einer neuen Verbindung führt, zur Keim aus Keim treibenden Forteutwickelung. Das Subject, das dem Object ſich gegenüberſtellt, iſt der negative Pol, der dem poſitiven ſich widerſetzt, und wie dort die neue Einheit beider eine höhere Stufe geiſtiger Thätigkeit gibt, ſo wird hier aus dem einfachen Stahl ein Magnet. Verlieren da die Begriffe der Dynamik und Mechanik nicht ihre Gegenſätzlichkeit, liegt in der urſprünglichſten Polarität nicht ſchon angedeutet die ſexuelle Theilung, kehrt nicht die fort und fort ſich entwickelnde Natur beim Menſchen, der eine Differenzirung erlangt, durch die er ſie und ihre ewigen Geſetze erkennt, zu ihrem Ausgangspunkt zurück, die Einheit des Ganzen als die erſte und letzte Wahrheit verkündend?

---

[1]) Brief an den Kanzler von Müller, Werke, Stuttgart 1836, I. 460.

Wie man unſere Weltanſchauung nennen wird? Mit allem Fug und Recht atheiſtiſch, wenn man Atheismus für das Gegentheil nimmt vom Deismus; denn deiſtiſch iſt unſere Anſchauung, Gottlob, nicht im geringſten. Nichts liegt uns ferner als jene Vorſtellung, die Gott, um mit Häckel's draſtiſchem Ausdruck zu reden, zu einem „gasförmigen Wirbelthier" herabwürdigt. Dies und nichts anderes thut der Anthropomorphismus, ſelbſt der raffinirteſte; und daß er daran keinen Anſtoß nimmt, während er, ſobald es um die eigene Perſon ſich handelt, bei dem bloßen Gedanken, daß der Menſch mit einem hochorganiſirten Thiere verwandt ſein könne, von Scham und Zorn in die Höhe geſchnellt wird, iſt für die Logik des bloßen Gefühlsmenſchen ebenſo charakteriſtiſch, als der berühmte ontologiſche Beweis, der, ſeines ſcholaſtiſchen Schleiers entkleidet, nichts ſagt, als: Gott iſt, folglich iſt er. In jeder Beziehung mit Unrecht dagegen würde man unſere Anſchauung eine materialiſtiſche nennen; denn bei der Unendlichkeit, die wir dem Geiſte vindiciren, und bei unſerm Begriff vom Stoff könnte man mit demſelben Rechte behaupten, daß wir dem Spiritualismus huldigen, ja daß wir noch weiter gehen als dieſer, und, dem Materialismus diametral entgegengeſetzt, alles als Geiſt auffaſſen. Unſer Syſtem iſt ein moniſtiſches, weil wir zum reinſten Monismus gelangen, zu dem ein ebenſo conſequentes als unbefangenes Denken nothwendig führt. Monismus bezeichnet den Begriff des in ſeiner grenzenloſen Theilbarkeit einheitlichen Stoffes, der in ſeiner Allgemeinheit alle Subjectivität von ſich ausſchließt, indem er ſie in ihrer Allgemeinheit in ſich aufhebt; allein das Wort Monismus hat etwas Starres, das es hindert, unſern ganzen Gedanken auszudrücken, weshalb wir, wenn uns die Wahl gelaſſen wäre, die Bezeichnung Pantheismus vorziehen würden: nicht nur entſpricht, wie wir ſpäter ſehen werden, dieſes Wort genauer der Geſammtheit des menſchlichen Entwickelungsganges, es gibt auch, in der göttlichen Natur den natürlichen Gott uns vergegenwärtigend, dem im Monismus liegenden, einheitlichen Gegenſatz von Geiſt und Materie lebendigern Ausdruck. Wir wiſſen zwar ſehr wohl, daß wir dieſe Erklärung füglich uns hätten erſparen

können, da es jedem freiſteht, die Sache nach ſeinem Belieben zu taufen, und daß jeder ſie auch wirklich nur ſo nennen wird, wie es ihm beliebt; wir wollten eben nur auf ein Recht nicht verzichten, das wir, inſofern auch wir zu unſern Leſern gehören, offenbar mit dieſen theilen müſſen.

Faſſen wir das bisher Geſagte zuſammen, ſo ſehen wir den Monismus überall ſich bewähren, und die unorganiſche, organiſche und geiſtige Natur erſcheint uns als etwas zwar ſubſtantiell nichts Verſchiedenes, aber als die ſteigerungsfähige Auseinanderlegung einer ewig flüſſigen Einheit in die drei Momente der dialektiſchen Bewegung, die wir als das Grundgeſetz alles Werdens erkannt haben. Wir haben geſehen, daß die geiſtige Entwickelung, ihre Identität mit der körperlichen bekräftigend, nach demſelben Geſetze vor ſich geht, auf welchem alles natürliche Daſein beruht, und daß, allem Einzelnen gegenüber, das Allgemeine das Wahre, Wirkliche iſt. Als das Allgemeine haben wir den concreten Begriff oder die Idee kennen gelernt, und unabweislich drängte ſich uns die Ueberzeugung auf, daß jedes Naturgeſetz, als die allgemeine Wahrheit, die in einem beſtimmten Kreiſe von Fällen immer und immer wieder zum Durchbruch kommt, nichts anderes ſei, denn ein concreter Begriff, — kurz, daß es nur Eine Logik gebe für die erſte beſte Naturerſcheinung, wie für die unbewußte Empfindung und den ſelbſtbewußten Verſtand. Und von Wahrheit zu Wahrheit emporſteigend, ſind wir angelangt zur abſoluten Idee, oder höchſten Allgemeinheit, die, als die Identität von Inhalt und Form, das allem Wirklichen Gemeinſame iſt, ſo daß wir, ſie faſſend, das All umfaſſen. Wir haben endlich geſehen, wie der Menſch nach demſelben Geſetze, welches das letzte Pflänzchen emporwachſen läßt, nicht nur zum Menſchen geworden, ſondern in ſeiner Fortentwickelung auch zur Erkenntniß der Wahrheit gekommen iſt. Es hat nämlich der Menſchengeiſt auf dem Wege zur Erkenntniß die abſolute Idee erſt vorherrſchend objectiv, als Religion aufgefaßt, und erſt nachdem er genugſam trennen, um neu verbinden zu können, gelernt, iſt er fortgeſchritten zum Begriff des Schönen, der aber auch erſt all-

mälig der Subjectivität jene Freiheit gab, der es möglich ward, die Wahrheit als die reine Vermittlung beider Momente zu erfassen.

Aus diesem Gange der Erkenntniß, wie aus dem Umstande, daß die Wahrheit, als die freie Einheit beider Momente, einen positiven Werth nur haben kann, wenn auch jedem einzelnen Momente irgend ein positiver Werth zukommt, ergibt von selbst sich die Folgerung, daß der Religion wie dem Schönen leibhaftige Wahrheit innewohnen müsse. Aber ganz ungerechtfertigt ist es, daraus zu schließen, daß auch dem positiven Religionsgotte Wirklichkeit zukomme: es wäre dies dasselbe, als wenn man eine bestimmte Schönheit mit dem Schönen verwechselte. Natürlicher Weise steht dies Jedermann frei, und wird auch von dieser Freiheit nach beiden Seiten hin ausgiebig Gebrauch gemacht: nicht selten sehen wir den Verehrer einer Schönheit an seiner Anbetung geistig wie körperlich untergehen, während anderseits der Aberglaube in cynischer Verachtung des wahren Wissens unter dem Banner der Dummheit die scheußlichsten Triumphe feiert. Das Schöne und die Religion haben eben nur Wahrheit, insofern sie in die Wahrheit aufgehen, sowie die Wahrheit selbst — da das Wahre stets in der Mitte liegt — einseitig aufgefaßt und auf die Spitze getrieben, zu einer todten Abstraction würde, zu einem Extrem, das nur vom Uebel sein kann. Es ist eine Forderung des consequenten Monismus, in der Natur nicht die Feindin des Geistes zu erblicken: die Natur ist die Trägerin des Geistes, und zur Unnatur, folglich auch zur Unwahrheit führt nothwendig jede Lehre, welche die Natur verläugnen wollte. Darum können wir den vollen Begriff der lebendigen Wahrheit in uns nur aufnehmen, und vermag dieser thatsächlich fördernd und veredelnd auf uns nur zu wirken, wenn einerseits echter Schönheitssinn den ganzen Werth des Lebens uns erschließt und uns befähigt, jeden Genuß, der uns sich darbietet, mit dem Maß des Verständnisses in uns aufzunehmen, und wenn anderseits tiefinnere Frömmigkeit, die im Unglück allein unser Herz vor gänzlicher Verödung zu bewahren vermag, weil sie, das Allgemeine ganz umfassend, auf der höchsten Idee beruht, und

bleibt, wann alles flieht, — allem, und wär's dem Liebſten, das wir haben, uns entſagen lehrt. Daran erkennen wir die echte Wahrheit, daß ſie den ganzen Menſchen, daß ſie unſer Gemüth nicht weniger adelt, als unſern Geiſt. Und eben weil der Idealismus, von dem wir ausgehen, kein einſeitiger iſt, und der Materie ihr Recht gelten läßt, neigen wir uns einem Pantheismus zu, der, ohne je mit den Naturgeſetzen in Widerſtreit zu gerathen, allein das Räthſel des Schönen löſt, das aus der beſcheidenſten Blüthe, wie aus der großartigſten Erſcheinung herzerhebend zu uns ſpricht, — einem Pantheismus, der von der geſammten Religion zwar nur die Frömmigkeit übrig läßt, aber jene heilige Frömmigkeit Spinoza's, die, ohne alles Verlangen nach Vergeltung, das Gute thut nur um des Guten willen, und das Gute wie das Schlimme, das ihr widerfährt, auf einen Gott zurückführt, in welchem ſie das Weltall an ihre Bruſt drückt.

Und hier wollen wir, ehe wir zum zweiten Buche übergehen, noch einen Blick werfen auf den Menſchen, wie er nach der Lehre Darwin's ſich entwickelt hat. Er iſt nicht vollendet aus der Hand eines allmächtigen Schöpfers hervorgegangen, um, von Sünde zu Sünde ſich ſtürzend, zu einem erbärmlichen Weſen herabzuſinken, dem nur im Weg der Gnade geholfen werden kann; erſt allmälig und nur durch die eigene Arbeit hat er in raſtloſem „Kampf um's Daſein" zum bildungsfähigſten Weſen ſich emporgeſchwungen, das die erſte Stelle auf Erden als ſein wohlerworbenes Recht in Anſpruch nimmt. Das bildungsfähigſte Weſen zu ſein, iſt allein ein Bewußtſein, das ihn entſchädigen kann für den Verluſt erborgter Titel, die der Zweifel, der Vater alles echten Wiſſens, je glänzender ſie ſich ausmalen, deſto glänzender zu vernichten weiß. Aber nicht nur das bildungsfähigſte, auch das leiſtungsfähigſte Weſen iſt der Menſch. Ideen und Geſetze ſind Eins: freilich hat der Menſch die Naturgeſetze, die nichts anders ſind, als das in zahlloſen Einzelfällen wiederkehrende Allgemeine, nur entdeckt und nicht erfunden, wie er die Ideen, das Bleibende in allem Vergänglichen, nicht erfunden hat, ſondern nur entdeckt; aber war er auch nur der Brennſpiegel, in welchem die Strahlen alles Werdens

ſich ſammelten zum zündenden Gedanken, ſo war es doch ſeine Auffaſſung des Allgemeinen, die den Funken hinausſandte, wo er die Leuchte des Wiſſens in Brand ſteckte, die der Forſchung den Weg weiſt zur Wahrheit. Und dies ſein Thun iſt er, und als dieſer, zu dem er ſich emporgearbeitet hat, beherrſcht er die Natur, aber als ein conſtitutioneller Fürſt, der an ihre Geſetze gebunden iſt, und deſſen Thron nur um ſo feſter ſteht.

Allein den ganzen Menſchen haben wir noch immer nicht vor uns, und was wir, des leichtern Verſtändniſſes halber, vorweg genommen, vermochte nur andeutungsweiſe ausgeſprochen, und hat im Folgenden dargethan zu werden. Mit der vorherrſchend beſchaulichen Frömmigkeit, zu der wir oben angelangt ſind, mit der innigſten Ergebung in die als unabänderlich erkannte Nothwendigkeit kommen wir aus einer negativen Stellung nicht heraus, die dem allgemeinen Bewegungsgeſetze gemäß poſitiv zu werden verlangt. Die Wahrheit, die an ſich nur in der abſtracten Formel der Identität faßbar iſt, hat zu Fleiſch und Blut zu werden, ſoll ſie den Menſchen aus ſeiner Vereinſamung als Einzelnes und thatſächlich zur Verſöhnung mit dem Allgemeinen führen. Der Begriff des Guten beginnt zu dämmern und mit ihm eine neue Welt, die Welt der Sittlichkeit. Damit wird die Wahrheit, die als Subject-Object bislang den Endpunkt der Bewegung bildete, in der nun neu anhebenden Bewegung zum Ausgangspunkt, wieder zur bloßen Objectivität, aus welcher eine Subjectivität höherer Art ſich emporringt als Vermittlerin einer höhern Einheit. Dieſe Vermittlerin iſt die Freiheit.

Zweites Buch.

Von der Freiheit.

I.

Die Nothwendigkeit.

Wie wir im erſten Buche mit der Identität von Inhalt und Form, als der Grundbedingung aller Wirklichkeit, zu einem widerſpruchloſen Begriff der allein im Allgemeinen liegenden Wahrheit gelangt ſind, indem wir, ſo zu ſagen, die geſammte Natur und als deren Krone die Menſchheit vor unſern Augen ſich entwickeln ſahen: ſo können wir auch zu einem widerſpruchloſen Begriff der Freiheit nur gelangen, wenn wir den Menſchen, wie er iſt, vor uns ſich entfalten laſſen. Bekennen wir uns aufrichtig zur Lehre Darwin's mit allen ihren Conſequenzen, ſo nimmt die Empirie von ſelbſt eine ganz neue Stellung ein. Es hängt gar nicht mehr von der Philoſophie ab, der Erfahrung das Recht einzuräumen oder zu beſtreiten, in Angelegenheiten des Geiſtes mitzureden und mitzuentſcheiden: der Menſchengeiſt ſelbſt iſt ja erſt zu Stande gekommen mittelſt der Erfahrung, und wie ſollte da die Erfahrung nicht am beſten uns ſtützen auf dem Wege zur Erkenntniß der Geſetze, nach welchen er leibt und lebt? Oder gibt es etwa für das Fortſchreiten des Wiſſens einen andern Weg, als das inductive Bauen auf anerkannten Erfahrungsſätzen? Aber wie das Anerkennen der Erfahrungsſätze Sache des Denkens iſt, ſo bedeutet ſchon das Mitreden und Mitentſcheiden, von dem wir oben geſprochen haben, daß es neben der Empirie noch ein Zweites gibt, das gleichfalls mitzureden und mitzuentſcheiden hat. Auch der Materialis-

mus anerkennt den Werth des Denkens, aber nur als eine materielle That, bei welcher er dem Geiste selbst jede Wirklichkeit bestreitet. Dem Monismus gemäß kommt dagegen dem Geiste genau soviel Wirklichkeit zu, wie der Materie. Für ihn sind Empirismus und Idealismus zwei gleichberechtigte Gegensätze, die, wechselseitig sich klärend und ergänzend, den Widerspruch fortwährend aufheben, indem sie an der läuternden Flamme des Fortschritts das reine Gold der Wahrheit von den Schlacken des Irrthums, aus dem allein der Widerspruch kommt, ununterbrochen befreien. Darum vermag der Monismus gar Manches befriedigend zu erklären, worüber der einseitige Materialismus bald mehr, bald minder stolz, aber immer nothgedrungen zur Tagesordnung übergeht, — genau wie der ebenso einseitige Spiritualismus.

Treffend sagt Wundt[1]): „Der Gedanke entzieht sich unserer sinnlichen Wahrnehmung: wir können das Wort hören, das ihn ausspricht, wir können den Menschen sehen, der ihn gebildet hat, wir können das Gehirn zergliedern, das ihn gedacht hat, aber das Wort, der Mensch, das Gehirn sind nicht der Gedanke. Auch das Blut, das sich im Gehirn bewegt, die chemische Wandelung der Stoffe, die in ihm vor sich geht, die Wärme, die Elektricität, die dort frei werden, — alles das ist kein Gedanke. Wohl, sagt der Materialismus, das ist nicht der Gedanke, aber es bildet ihn. Wie die Leber Galle, wie der Muskel bewegende Kraft hervorbringt, so wird aus Blut und Gehirn, aus Wärme und elektrischer Flüssigkeit das Denken erzeugt. — Aber es ist zwischen beiden Fällen doch ein nicht gering anzuschlagender Unterschied: wir können nachweisen, wie in der Leber durch chemische Processe, die man zum Theil Schritt für Schritt zu verfolgen vermag, die Galle gebildet wird, wir können ebenso zeigen, wie die Bewegung im Muskel durch bestimmte elektrische Vorgänge, die wieder unmittelbares Resultat chemischer Umsetzung sind, zu Stande kommt. Hier weiß ich also ganz bestimmt, daß mir alle Bedingungen, wenigstens der Hauptsache nach, vor Augen liegen, durch die das Eine Mal Galle, das

[1]) A. a. O. I. 17.

andere Mal Bewegung entsteht. Aber anzugeben, wie das Denken zu Stande kommt, dafür geben uns die Vorgänge im Gehirn gar keinen Anhaltspunkt, und wir sind daher auch nicht im Stande zu beurtheilen, ob außer den Verrichtungen des Gehirns nicht noch andere Verrichtungen wesentlich sind, oder ob überhaupt zwischen den Hirnverrichtungen und der psychischen Thätigkeit ein ursächlicher Zusammenhang existirt. Zu sagen: weil ich für eine Erscheinung nur Eine Bedingung kenne, deshalb ist diese Bedingung die einzige; — oder gar: weil ich nicht weiß, wie eine Erscheinung geworden ist, deshalb existirt die Erscheinung nicht, — das verstößt nicht nur gegen alle Regeln wissenschaftlicher Untersuchung, sondern auch gegen alle Regeln der gesunden Vernunft. Wer wird von Einem, weil er seinen Geburtsschein verloren hat, sagen, daß er nicht geboren sei? Vielleicht die Polizei, aber nicht der Naturforscher." — Es ist ebenso widersinnig, wenn der Materialismus den Geist als etwas Körperliches zu packen strebt, und, sobald er dies nicht kann, ihn schlechtweg verläugnet, als wenn der Spiritualismus als etwas Bestimmtes sich ihn vorstellen will, und nicht merkt, daß er dadurch ihn zu etwas Körperlichem machen würde. Der Idealismus einer unbefangenen Naturphilosophie begnügt sich eben mit einem allgemeinen Begriffe, wonach dem Geiste keinerlei Dasein in sinnlicher Bedeutung zukommt: er kann nur indirect, an seinen Thaten, den Geist erkennen, aber er anerkennt ihn als wirklich, weil er nicht nur in keinen unlösbaren Widerspruch geräth mit den sinnlichen Erscheinungen, sondern vielmehr als ihre Erklärung, als ihre Wahrheit, sich herausstellt.

Fassen wir den Menschen als ein durch und durch einheitliches Wesen, dessen Fähigkeiten alle, die geistigen wie die körperlichen, keinen andern Grund haben als die fortgesetzte Differenzirung und Individualisirung des Einen Stoffes, so daß die letzte Individualisirung, mit welcher dieses Wesen sich vollendet, zu einer Centralisirung wird, die an sich nichts anderes ist, als die Zusammenfassung des Ganzen, so verliert die Spontaneität jeder Muskelbewegung, da sie immer vom ganzen Menschen zugleich gewollt wird, alles Wunderbare und Unerklärliche. Und da der

Menſch durch eine Aufeinanderfolge von Urſachen und Wirkungen nothwendig zu dem, was er iſt, werden mußte, ſo kann auch jede ſeiner geiſtigen Thätigkeiten nur eine nothwendige Folge beſtimmter Wirkungen, mithin jede Willenäußerung wie jeder Gedanke nur etwas nothwendig Erfolgendes ſein: der Menſch iſt dem allgemeinen Cauſalgeſetz geiſtig wie phyſiſch ſo unbedingt unterworfen, als das unbedeutendſte Keimchen, das nichtigſte Atom. Streng genommen gibt es daher auch keinen Zufall, denn was wir gemeinhin ſo nennen, iſt nur die Kreuzung verſchiedener Thätigkeitsrichtungen, in Folge deren das, was aus dem ungeſtörten Fortſchreiten der Einen Richtung entſtanden wäre, durch das Eingreifen einer andern, nicht im Cauſalnexus dieſer Richtung liegenden Thätigkeit entweder modificirt wird, oder ganz unterbleibt. Allein dieſe, nur vom Geſichtspunkt jener Richtung aus, als zufällig uns erſcheinende Wirkung iſt eine durch und durch nothwendig erfolgende, weil nicht nur auch ſie auf einer Urſache beruht, ſondern ihre Urſache die ſtärkere war, und nach dem Cauſalgeſetz von zwei ſich widerſtreitenden Urſachen immer die ſtärkere das Ziel erreicht. Wie drückend auch auf den erſten Blick für den Menſchen, der ſeit geraumer Zeit mit dem Hochgefühle, im Beſitz eines unbeſchränkten Willens zu ſein, zur Welt kommt, das Joch der eiſernen Nothwendigkeit ſein mag, ſo liegt doch in dem Gedanken, daß es keinen Zufall gibt, und daß alles, was geſchieht, auf geſetzmäßigem Wege erfolgt, eine reiche Quelle des Troſtes.

Allein abgeſehen davon, daß der Genuß von dieſer Quelle nur bei einem hohen Grad von Weisheit den herben Nebengeſchmack verliert, der an Fatalismus gemahnt, liegt überhaupt in der Natur des Menſchen ein unvertilgbarer Trieb nach Freiheit. Im allgemeinſten Begriff der Individualiſirung iſt der Begriff der Befreiung ſchon gegeben; denn das ſubjective Moment, das aus einem Zuſtande der Objectivität zu dem eines Einzeldings oder Weſens ſich emporrafft, iſt, wie wir an vielen Fällen gezeigt haben, ein thatſächliches Sprengen von Feſſeln. Der Vogel, der ſein Ei aufpickt, befreit ſich, und im ſelbſtbewußten Menſchen kann daher das Daſein nur identiſch ſein mit dem Drange nach Freiheit. Wie wir am

Schluß des ersten Buches gesehen haben, ist dieser Drang durch die fortschreitende Bildung immer mächtiger, und zuletzt zu dem Problem geworden, durch dessen Lösung allein der Mensch zur Befriedigung mit sich selbst gelangen kann. Eine innere Stimme, die in das Ansehen eines Richters sich kleidet, und die der Mensch mit den spitzfindigsten Verstandesgründen nicht abzuweisen vermag, ruft ihm zu, daß er für all sein Thun und Lassen verantwortlich sei. Dies kann aber unmöglich der Fall sein, wenn er nicht der Herr seiner Handlungen ist. Nur wenn er frei ist — und das ist die wichtigste Seite der Sache — kann ein Weg ihm offen stehen, auf welchem er zu einer Höhe steigt, von der aus die Gesammtheit der Welt als eine Heimath ihm erscheint, die mit offenen Armen ihn empfängt; während er sonst in seiner Einzelnheit, und durchbohrt von dem Gefühle knirschender Ohnmacht, wie ein Verstoßener umher irren müßte, jedes Thier beneidend, das ohne die leiseste Ahnung von seiner Verlassenheit, ohne Furcht vor der ungewissen Zukunft, und nie gequält von widerstreitenden Gefühlen, sorglos in den Tag hinein lebt. Seit die Menschheit zum klaren Bewußtsein ihrer Lage gekommen ist, beschäftigt sie diese Frage als die Frage aller Fragen, und je weiter sie fortschreitet in der Erkenntniß, desto schwieriger scheint die Beantwortung sich zu gestalten. So lange die Schöpfungstheorie, wenn auch nur als ein riesiges, mitten in's Herz der Logik geschlagenes Loch, allgemein Geltung hatte, war es ein Leichtes, dem allmächtigen Schöpfer anzumuthen, sein Geschöpf mit einer Willkür auszustatten, die eigentlich die Negation seiner eigenen Allmacht gewesen wäre; dem Allmächtigen, dem selbst die Naturgesetze sich beugen mußten, durfte eben das Unmöglichste nicht unmöglich sein. Und nicht nur die Theologen unter den Philosophen, selbst die Philosophen, die wissenschaftlich zu Werke gingen, machten sich's gemeiniglich sehr bequem: die Einen schufen die *Prädestinationslehre*, nach welcher die Verantwortlichkeit des Menschen eben darum *selbstverständlich* sein sollte, weil seine Thaten durch Gottes Gnade oder Ungnade *vorausbestimmt* würden; die andern, für die der Geist etwas Apartes war und blieb, schufen dem Geiste eine *Aparte-Freiheit*, gleich jenen einfach *behauptend*, was

sie nicht erweisen konnten. Ist die Logik einmal über Bord geworfen, dann geht alles.

Riesig ragt unter allen Denkern Spinoza hervor. Er anerkannte eine menschliche Freiheit, die selbst mit der Naturwissenschaft von heute nicht in Widerspruch steht; doch seine Zeit hatte für ihn kein Verständniß, und erst nach fast zwei Jahrhunderten hat die deutsche Philosophie seine Lehre von der Freiheit, als der geläuterten Nothwendigkeit zu Ehren gebracht. Allein selbst in Hegel's absoluter Idee lag trotz der pantheistischen Grundlage noch ein Etwas, das eine, wenn auch modifizirte Schöpfungsvorstellung zuließ, in seiner Religionsphilosophie einen nur zu deutlichen Ausdruck gefunden hat, und neben der Lehre Darwin's total unhaltbar geworden ist. Es ist merkwürdig, daß Hegel — der doch in seiner Geschichte der Philosophie[1]) ausruft: „Du hast entweder den Spinozismus oder keine Philosophie", — Spinoza vorwirft, er werde, die Freiheit aufrecht haltend, selber dem Spinozismus untreu — welcher Vorwurf nur auf die Starrheit der Beweisform bezogen werden kann — und daß Hegel selbst, die Gattung als etwas Fixes festhaltend, zu einer Starrheit gelangte, welche dem vollen Flüssigwerden des Freiheitsbegriffes widerstrebte. Den Engländern gebührt das Verdienst, das Causalgesetz rückhaltslos auf die Handlungen des Menschen angewendet zu haben, und Priestley, dessen redlichem Streben Kant in seiner Kritik der praktischen Vernunft[2]) das schöne Zeugniß ehrlichen Denkens ausstellt, hat mit seiner Lehre von der philosophischen Nothwendigkeit[3]) unvergänglichen Ruhm sich erworben. Aber obwohl er[4]) die Zurechnungsfähigkeit aufrecht hält, so zeigt er uns doch nicht, wie sie bei voller Geltung des Causalgesetzes möglich sei. Die unabwendbare Nöthigung, aus der alles menschliche Thun hervorgeht, hat er aufgedeckt in ihrer ganzen Härte: die Freiheit ist ihm eine unbekannte Frucht geblieben.

[1]) Berlin 1844, Werke III. Band. S. 362.
[2]) Frankfurt und Leipzig, 1795, S. 176.
[3]) London 1777.
[4]) S. 74.

Daß wir unter unabwendbarer Nöthigung keine äußere Zwangslage verſtehen, braucht nicht ausführlich hervorgehoben zu werden. Die vollendetſte Sclaverei, in die ein Menſch dem andern gegenüber gerathen mag, würde der Freiheit, um die es hier ſich handelt, keinen Eintrag thun. Es wird auch niemand einfallen, vom freien Menſchen, als Beweis nämlich ſeiner Freiheit, Wunderthaten zu begehren, daß er z. B. Berge, die ihm entgegenſtehen, ſpalte oder überſpringe, um rechtzeitig ſein Vorhaben auszuführen. Die zwingende Nothwendigkeit, von welcher hier die Rede iſt, liegt im Menſchen ſelbſt, bezieht ſich auf ſein Inneres, und die Freiheit, die man ihm vindiciren konnte, ſolange er als der Träger eines außerhalb der Stoffwelt ſtehenden Geiſtes galt, beſtand in einem unbeſchränkten Wahlvermögen. Dieſes Wahlvermögen iſt es, was auch gemeinhin unter menſchlicher Freiheit verſtanden wird, und gerade dieſes Wahlvermögen iſt mit dem Cauſalgeſetz unvereinbar. Dies hat auch Kant, für den der Menſch neben dem natürlichen noch einen übernatürlichen Geiſt beſaß, rückhaltslos anerkannt. Darum und wegen der unerreichbar genialen Weiſe, in welcher er die Verantwortlichkeit begründet hat, wird, was er da geleiſtet hat, ſo lange es eine Philoſophie gibt — und die dürft' es geben, ſo lang es Menſchen gibt — unſchätzbar bleiben. Schopenhauer, deſſen ungewöhnlichem Scharfſinn nicht leicht an irgend einer fremden Lehre der wunde Fleck entging, und der ſchwer wie Keiner zum Lobe fremder Leiſtungen ſich hinreißen ließ, nennt Kant, indem er zu deſſen Anſchauung von der menſchlichen Freiheit ſich bekennt: „Den großen Lehrer der Menſchheit, der ganz allein neben Göthe der Stolz der deutſchen Nation iſt.“ [1]) — Obwohl wir in den folgenden Abſchnitten die Freiheitslehre im Sinne Spinoza's entwickeln, und, wie bisher vorgehend, einen von Kant perhorreszirten Weg betreten, ſo können wir doch nicht umhin, auf die Lehre dieſes letztern und Schopenhauer's Ausführungen näher einzugehen, und zwar nicht nur, weil Vieles, was wir da zu ſagen haben, dort geſchöpft iſt, — Schelling hat in ſeinen Unterſuchungen über

[1]) Zwei Grundprobleme der Ethik, Leipzig 1860, S. 84.

das Weſen der Freiheit[1]) einen andern als Kant's Standpunkt nicht eingenommen, — ſondern weil Kant's wichtige Unterſcheidung zwiſchen dem empiriſchen und dem intelligibeln Charakter trotz der Modification, welche der Darwinismus daran vollzieht, in ihrem Werthe nicht herabgeſetzt wird, und des großen Königsbergers Eigenthum verbleibt.

Das Thier hat nur einen Gattungscharakter, weil ſeine Individualität ſelbſt eine allgemeinere iſt; und kommt auch bei einzelnen vorzüglichen Exemplaren die Spur eines beſonderen Charakters vor, ſo wird ſie immer eine unbeſtimmte ſein, und in den Charakter einer Unterart verſchwimmen, die von der höhern Art ſich abzweigt. Beim Menſchen, dem Individuum oder Subject ſchlechtweg, iſt der Charakter ein vorherrſchend individueller. Durch die Weiſe, in welcher der Menſch als denkendes Weſen der Sache und damit auch der Gattung ſich gegenüberſtellt, wird er zur Perſon; ſein Charakter kann daher nur ein perſönlicher, individueller ſein, und wie wir am Schluß dieſes Abſchnitts ſehen werden, iſt für ihn der Gattungscharakter als Idee eine Stufe höherer Vermittlung: ſeine Annäherung an dieſen iſt keine Rückkehr im Sinn eines Rückfalls in eine Art Naturzuſtand, ſondern die Rückkehr einer ſpiralförmig ſich erhebenden Linie. Sein individueller Charakter wird dadurch zu keinem andern, und der Artcharakter, den er etwa mit einem beſtimmten Volksſtamm oder einer beſtimmten Familie gemein hat, wird jenem gegenüber zur Nebenſache, wird von ihm ſo zu ſagen abſorbirt, und bildet höchſtens einen feinigen Zug. Wir ſagen abſichtlich Zug, weil das Merkmal, das Zeichen, womit man etwas ſtempelt, gewöhnlich aus mehreren Zügen beſteht; und unter Charakter verſteht man eben das, was man einkerbt, oder möglichſt unverwiſchbar einſchreibt, um ein bleibendes Merkmal auszudrücken, zu charakteriſiren. Das griechiſche Stammwort bedeutet furchen, eingraben, prägen, ſtempeln, und weil es etwas Dauerndes ausdrückt, ſo iſt das davon kommende Wort Charakter gewählt worden, um damit dasjenige am Menſchen zu bezeichnen,

[1]) Werke, Stuttgart und Augsburg 1860, Band VII.

was den Einzelnen von den Uebrigen unterſcheidet. Im Kinde ſehen wir ſchon den Charakter des Greiſes; denn der Charakter wird mit dem Menſchen geboren, inſofern er nichts iſt, als der Ausdruck des ganzen Menſchen, der Menſch ſelbſt, ſein beſtimmtes Ich. Er bildet ſich ſpäter nicht beliebig aus, ſondern er kommt nach und nach ganz zum Vorſchein, wie die Kindeshand zur Manneshand ſich entwickelt. Nichts ſpricht lauter für die Theorie von der Pangeneſis, als dieſe Erſcheinung; denn ſie ſetzt eine ſo unendliche Keimtheilbarkeit voraus, daß, ihr entgegengehalten, Darwin's neueſte Hypotheſe, die nur auf die phyſiſche Entwickelung ſich bezieht, der Vorſtellung keine Schwierigkeit mehr darbietet. Was man den erworbenen Charakter nennt, kann daher nur auf eine wiederholte Bethätigung des Charakters ſich beziehen, in Folge deren Einer ſich den Ruf, einen beſtimmten Charakter zu beſitzen, erworben hat. Der Charakter eines Menſchen iſt die Zuſamenfaſſung der Weiſe, in welcher die Außenwelt auf ihn wirkt, und da jeder Menſch nur derjenige Menſch ſein kann, der er eben iſt, ſo wird jeder jedenorts und jederzeit allen ſeinen Handlungen ſeinen beſtimmten Charakter aufdrücken. Und wie Dieſer alles ohne Gemüthshinterhalt, Jener alles mit Argwohn, ein Dritter alles mit Entſchloſſenheit, ein Vierter alles mit Zaudern unternehmen wird, ſo wird auch jeder unter ganz gleichen Umſtänden jedesmal gleich handeln. Merkwürdig iſt dabei nur, daß ſo viele Menſchen vor dieſer einfachen Wahrheit als vor etwas, das nicht ſein ſollte, zurückſchaudern, während doch alle unter einem Mann von Charakter nur einen ſolchen verſtehen, auf den man ſich verlaſſen kann, daß er im gegebenen Falle ſo handeln werde, wie man von ihm es erwartet, und wenn er dies nicht thut, niemand ſich beikommen läßt zu ſagen: wie hat Der ſich doch verändert, — ſondern jeder ausruft: wie habe ich in Dem mich getäuſcht! Was man Charakterloſigkeit nennt, iſt auch ein Charakter, und vielleicht derjenige, den der Betreffende am allertiefſten allen ſeinen Handlungen einkerbt.

Gerade das Zweifeln vor dem Faſſen eines Entſchluſſes, worin Viele einen Beweis der bis zum letzten Moment in unſerer

Hand liegenden Wahlfreiheit erblicken wollen, zeigt dem Unbefangenen am klarſten, daß vielmehr die auf uns wirkenden Motive uns in der Hand haben, und unſer Wille immer zuſammenfällt mit dem ſchließlichen Ueberwiegen des Einen Motivs. Motive nennen wir zum Unterſchied von den blos phyſiſch auf uns wirkenden Urſachen, wie z. B. der Hunger eine iſt, der ohne alle weitere Ueberlegung uns treibt, Speiſe zu uns zu nehmen, jene Urſachen, bei welchen etwas erſt durch das Medium des Denkens unſer Handeln beſtimmt, ſo daß der Schwerpunkt in der Vorſtellung liegt, die wir von einer Sache haben. Wie in der äußern Natur können wir nun freilich dieſe Urſachen und Wirkungen nicht mit dem Thermometer meſſen oder ihre Zuſammenſetzung an einem zurückbleibenden Niederſchlag demonſtriren; aber zwiſchen der Thaubildung, die nur, wenn die Luft um ſo und ſo viel wärmer iſt, als die Erde, vor ſich geht, durch eine rauhe, wollige Unterlage mehr begünſtigt wird, als durch die feſte Textur eines glatt polirten Metalls, durch eine plötzlich eintretende Luftabkühlung dagegen geſtört oder ganz unterbrochen wird, — und irgend einer menſchlichen Handlung, die von Einem Individuum gar nicht, und von einem andern nur begangen werden kann, wenn beſondere Umſtände eine beſtimmte Begierde, zu der er hinneigt, in ihm zum Ausbruch bringen, ſo daß er ſie auch unterlaſſen kann, wenn im entſcheidenden Moment Dinge ſich ereignen, die z. B. ein überwältigendes Mitleid in ihm erwecken; während ein Dritter durch die Macht der Begierde unter allen Umſtänden dazu getrieben wird, — iſt betreffs der Nothwendigkeit des Geſchehens nicht der leiſeſte Unterſchied. Wenn dasſelbe Individuum etwas thut, ohne eine Ahnung zu haben von den unausbleiblichen Folgen, und ſpäter, dieſer Folgen gedenkend, es nicht mehr thut; ſo ſpricht dies für nichts weniger, denn für die Willkür ſeines Thuns, da die Erinnerung an jene Folgen einfach das ſtärkere Motiv geweſen iſt, und als ſolches in dieſem Falle mit derſelben zwingenden Nothwendigkeit auf ihn gewirkt hat, mit welcher im andern Falle eine andere Urſache die beſtimmende geweſen iſt. Auch darauf kommt es nicht an, ob die äußern Umſtände wirklich den Werth haben, den wir ihnen beimeſſen, oder ob wir aus beſonderer

Neigung ihnen denſelben blos beilegen. Trotz unſerm eigenen Zuthun ſind es doch nur die Umſtände, die uns beſtimmen, inſofern alles auf uns nur wirken kann entſprechend der Weiſe, in welcher wir es erfaßt haben, und dabei höchſtens die Richtigkeit oder Unrichtigkeit unſeres Urtheils, niemals aber unſer Wahlvermögen an den Tag kommt.

Deshalb kann man auch ganz gut ſagen, daß ein Ding nur zufällig ſo oder ſo uns affizirt habe; zufällig heißt da nämlich, daß die Wirkung nicht die regelmäßige war, die dem eigentlichen Werthe des Dinges gemäß hätte eintreten ſollen, ſondern daß dieſe paralyſirt worden iſt durch die überwiegende Kraft der Vorſtellung, die wir uns von dem Dinge gemacht oder die wir damit in Verbindung gebracht haben. Durch das Uebertreiben einer Vorſtellung oder in Verbindung Bringen derſelben mit einem beſtimmten Gegenſtande erklärt Spinoza im 15. Satz des III. Buches ſeiner Ethik das ſonſt unbegreifliche Vorkommen und mächtige Auftreten der Sympathie und Antipathie, hinter welchen nicht das geringſte Räthſelhafte oder gar Uebernatürliche zu ſuchen iſt. Dies gibt uns auch das klarſte Bild des Zufälligen, das immer nur ein bedingt Zufälliges iſt. Der Ziegel, der zufällig einen lebensfrohen Spaziergänger todtſchlägt, iſt ſo abſolut nothwendig in Folge der Zerbröckelung des Mörtels vom Dach gefallen, wie die Kugel, mit welcher ein Lebensmüder ſich die Hirnſchale zerſchmettert, aus dem Rohr ſchießen mußte, wenn das Pulver gehörig trocken war. Aus einer Art Endurſache ohne weitern Impuls nur aus uns ſelbſt handeln zu wollen, iſt ein aberwitziger Gedanke, dem man nur nachhängen kann, ſo lange man über ſeine Tragweite ganz im Unklaren iſt. Wir ſetzen damit voraus, daß hinter uns nichts ſei, einen Riß mitten durch die, Gottlob, unzerreißbare Kette der Cauſalität, wir ſetzen damit den abſoluten Zufall voraus, deſſen bloße Möglichkeit identiſch wäre mit einer allgemeinen Geſetzloſigkeit, mit einem allgemeinen Chaos. Wie wir unſern Augenſtern erweitern können, wenn wir einen fernern Gegenſtand fixiren, nicht aber mit Umgehung dieſer Urſache, einzig durch unſern Willen, ſo kann auch unſer Wille nur durch eine beſtimmte Urſache, die wir übrigens

gar nicht zu kennen brauchen, nie aber aus ſich ſelbſt zu einer beſtimmten Thätigkeit übergehen. Daß auch dabei ein abgekürztes Vorgehen ſtatthaben kann, wie wir deſſen beim Geſetz der Vererbung erwähnt haben, verſteht ſich von ſelbſt. Wir berühren dies nur, um hervorzuheben, wie phyſiſches und pſychiſches Leben bis in's kleinſte Detail nach demſelben Geſetze ſich bewegen, und das ſcheinbare Entfallen der Mittelglieder nur darin beſteht, daß andere Glieder deren Functionen übernommen haben, was nur geſchehen kann, wenn die wirkende Urſache die entfallenden Urſachen in ſich enthält, wie nach Darwin's Pangeneſis das Keimchen eines Gliedes auch die Keimchen anderer Glieder abzugeben fähig iſt. Ein ſolches abgekürztes Verfahren iſt auch die Raſchheit, mit welcher der Körper ſeine Bewegungen ausführt: der Wille iſt nichts anderes, als die in Thätigkeit übergehende Seele, die ſelbſt wieder nichts anderes iſt, als die individuelle Zuſammenfaſſung des geſammten Organismus: jede Bewegung wird immer vom ganzen Organismus zugleich gewollt, folglich auch vom betreffenden Muskel; nur weiß dieſer nichts davon, und was mittelſt des Gehirns, aber nicht nothwendig immer, zur Erſcheinung kommt, iſt das Bewußtſein der Bewegung. Was hier der Phyſiologe, der Mechaniker und der Logiker für drei verſchiedene Dinge halten können, ſind nur drei verſchiedene Standpunkte, von welchen aus dieſelbe Sache betrachtet wird, die immer in einer Reihe von Schlüſſen beſteht — möge man dann dieſe Schlüſſe Bewegungen, Kräfte oder Wirkungen nennen — die nur ſcheinbar, nie aber thatſächlich unterbrochen ſein kann. Es gibt in der Natur keinen Sprung, keine Wirkung ohne Urſache, und keine Urſache, die nicht die Wirkung einer Urſache wäre; und da alles auf uns und durch uns nur in Gemäßheit unſerer Auffaſſungsweiſe wirkt, ſo zwar, daß alles nur ſo und nicht anders auf uns zu wirken vermag, und wir in jedem beſtimmten Falle nur Eines thun, und allen unſern Handlungen nur unſern Charakter aufdrücken können, ſo ſind wir nie deſſen fähig, was man eine freie Wahl nennt. Boden, Klima, Nationalität, Geſchlecht, Lebensſtellung, Beiſpiel, Erziehung können unſern Charakter modifiziren, aber niemals ändern. Wir ſind, was wir eben nur ſein

können: wir handeln immer nur in Gemäßheit der Wirkung, welche die Dinge durch das Mittel unſerer Auffaſſung auf uns ausüben, und es iſt kaum zu begreifen, wie der ſonſt ſo conſequente Büchner in ſeinem Kraft und Stoff [1]) ſagen kann: „daß in jedem einzelnen Falle nur der kleinſte, häufig gar kein Spielraum für die freie Wahl übrig bleibt.“ Der allerkleinſte Spielraum wäre die vollſtändige Aufhebung des allgemein giltigen Cauſalgeſetzes. Büchner iſt eben kein Philoſoph.

Kant, der gewiß kein Materialiſt war, gab in dieſem Stück nicht der geringſten Täuſchung ſich hin, und anerkannte dieſe menſchliche Unfreiheit ausnahmslos. Aber er unterſchied in ſeiner Kritik der reinen Vernunft, wie in ſeiner Kritik der praktiſchen Vernunft zwiſchen dem empiriſchen und dem intelligibeln Charakter. Nach dem empiriſchen würde das Subject „als Erſcheinung, allen Geſetzen der Beſtimmung nach, der Cauſalverbindung unterworfen ſein, und es wäre inſofern nichts als ein Theil der Sinnenwelt, deſſen Wirkungen, ſowie jede andere Erſcheinung, aus der Natur unausbleiblich abflößen.“ [2]) „Zweitens würde man ihm noch einen intelligibeln Charakter einräumen müſſen, wodurch es zwar die Urſache jener Handlungen als Erſcheinung iſt, der aber ſelbſt unter keinen Bedingungen der Sinnlichkeit ſteht, und ſelbſt nicht Erſcheinung iſt. Man könnte auch den erſtern den Charakter eines ſolchen Dinges in der Erſcheinung, den zweiten den Charakter des Dinges an ſich ſelbſt nennen.“ [3]) Es iſt dies ganz übereinſtimmend mit dem Unterſchied, den wir machen zwiſchen der Idee, dem Allgemeinen, dem An- und Für-ſich (Kant ſagt An-ſich) und dem Einzelding, dem Beſondern, dem Für-ſich-ſein. Auch wir erklären das Allgemeine als das Wahre, Bleibende, das Beſondere hingegen als das Vergängliche, Nichtige; und da das Selbſtbewußtſein nichts anderes iſt, als der im Einzelweſen zu ſich ſelbſt kommende Begriff, das Sich-ſelbſt-begreifen des

---

[1]) Leipzig 1867, S. 250.

[2]) Krit. d. r. V. Frankfurt und Leipzig, 1791, S. 568.

[3]) A. a. O. S. 567.

Individuums, welches damit als Gattung ſich erfaßt: ſo bietet es keine Schwierigkeit zuzugeben, daß der Menſch auch zum Bewußtſein deſſen komme, was Kant den intelligibeln Charakter nennt, und von dem er ſelbſt ſagt[1]): „daß wir davon nichts als blos den allgemeinen Begriff desſelben haben können.“ Der Begriff des Menſchen umfaßt nothwendig ſeinen allgemeinen Charakter, er iſt ſein Charakter als Idee, und wir hätten da den Menſchen, wie er ſein *könnte*, nicht wie er als Einzelner iſt; und das Bewußtſein dieſes *Könnens* erklärt nicht nur das Auftreten des innern Richters, den man *Gewiſſen* nennt, es erklärt auch den noch merkwürdigern Umſtand, daß Jeder ſich und nichts anderes als den Thäter ſeiner Thaten anerkennt, daß der größte Verbrecher, wie zahlreich auch die mildernden Umſtände ſein mögen, die ſeine Schuld erklärlich machen, nie läugnen wird, daß in letzter Analyſe er ſelbſt und nur er ſelbſt die That vollbracht habe. Wenn aber Kant ſagt[2]): „In dieſem Betracht nun kann das *vernünftige Weſen* von einer jeden geſetzwidrigen Handlung, die es verübt, ob ſie gleich, als Erſcheinung, in dem Vergangenen hinreichend beſtimmt, und ſo fern unausbleiblich nothwendig iſt, mit Recht ſagen, daß es ſie hätte unterlaſſen *können*“, — ſo bleibt doch noch die Frage offen, welchen Werth dieſes *Können* habe, da dieſes ſelbe Weſen in Wirklichkeit doch nur *unter andern Umſtänden* anders können hätte? Was nützt dem Menſchen die Freiheit, die ſeinem *intelligibeln* Charakter *zukommt*, wenn ſein *empiriſcher* Charakter nicht *dazukommt*?

Bei der Bedeutung, welche Kant dem Worte *Noumen* und damit dem Menſchengeiſt, als einem übernatürlichen Weſen, beilegte, hatte die Sache einen Sinn, den ſie vor dem Tribunal der heutigen Wiſſenſchaft nicht mehr hat: ſchon das Verhältniß des Menſchen zu Gott löſte da die Hauptſchwierigkeit. Auch *Schopenhauer*, dem der Wille des Einzelnen als etwas den Körper Ueberdauerndes galt, konnte mit Kant's intelligibeln Charakter voll-

[1]) A. a. O. S. 569.

[2]) Kritik der praktiſchen Vernunft, Frankfurt und Leipzig 1795. S. 175.

kommen auslangen. Wir aber brauchen eine andere, als theiſtiſche, Verbindung des empiriſchen Charakters mit dem intelligibeln; und ausgehend von einem nicht erſchaffenen, ſondern erſt allmälig auf ganz natürlichem Wege gewordenen Menſchen, finden wir ſie nur in der Idee als Gattungsbegriff. Für Kant war der Menſch überhaupt ein vernünftiges Weſen, und einem ſolchen iſt der Begriff Verpflichtung von Haus aus eigen, wenngleich nicht immer klar. Wir faſſen Vernunft als etwas, das lange nicht jedem Menſchen eigen iſt, nur ausnahmsweiſe ſpielend, und in der Regel durch ſchwere Arbeit erworben wird. Es gibt allerdings einen Schein von Vernunft, der zum täglichen Gebrauch hinreichen mag; aber, wie Meſſing zum Golde, verhält er ſich zur echten, voll ſich entwickelnden Vernunft. Wir werden dies in dem Abſchnitte, der vom Guten handelt, eines Nähern erörtern, und darthun, daß, wenn alle Menſchen vernünftig, auch alle Menſchen frei wären. Daß die Vernunft ſelten iſt, hat neben der Verſchiedenheit individueller Befähigung hauptſächlich ſeinen Grund im Weſen der Religionen, die durchſchnittlich der Herrſchaft der Vernunft diametral entgegengetreten, und ſeit Jahrtauſenden das menſchliche Geſchlecht abführen von dem Wege, der zur echten Tugend leitet. Damit wollen wir nicht geſagt haben, daß das religiöſe Bewußtſein nicht auch zur Tugend führen könne; aber im günſtigſten Falle führt dieſes am Gängelbande, während dort der Menſch ſelbſt geht. Doch davon ſpäter. Was hier zunächſt uns obliegt, iſt, die Idee als Gattungsbegriff ſcharf in's Auge zu faſſen.

Wir haben den Gattungsbegriff nicht aufgegeben, weil — obwohl die neueſte Naturforſchung, ſtrenggenommen, nur Arten kennt — dennoch ein weſentlicher Unterſchied beſteht zwiſchen Gattung und Art, Genus und Species, und wir nicht zweifeln, daß, ſind einmal die ernſtern Feinde der Transmutations- und Selectionstheorie aus dem Felde geſchlagen, und zwingt der Kampf nicht länger, aus jeder möglichen Wehr und Waffe Nutzen zu ziehen — und die Zeit iſt nahe — die Naturforſchung in dieſem Ausdruck keine Gefahr mehr erblicken wird. Soll es eine wahrhaftige Naturphiloſophie geben, ſo kann die Naturforſchung die Hand nicht aus-

ſchlagen, welche eine Philoſophie, die keine andere Grundlage, als die der Naturforſchung, anerkennt, ihr entgegenſtreckt. Zu einer ganzen und ungetheilten Wiſſenſchaft werden wir nur gelangen, wenn beide Forſchungen von denſelben Grundſätzen ausgehen und, gemeinſam Zeugniß gebend von der nothwendigen Einheit von Geiſt und Natur, Eine und dieſelbe Sprache ſprechen. Könnte die Naturforſchung aller Annahmen entbehren, könnte ſie alles ſinnlich demonſtriren, dann allerdings dürfte, ja müßte ſie die Hand der Philoſophie von ſich ſtoßen; in dieſem Falle hätte die Philoſophie vom öffentlichen Schauplatz abzutreten. Weil aber die echte Naturforſchung ſelber Naturphiloſophie iſt, und nur ſein kann, wenn ſie zum Monismus, zur Identität des großen Ganzen, aufrichtig ſich bekennt, und damit einen allgemeinen Begriff ausſpricht, den ſie ſelbſt von der Philoſophie herübernimmt, ſo kann ſie dieſer nicht entrathen. Iſt doch ſelbſt das alte Atom nur ein philoſophiſcher Begriff, ſowie die Begriffe Polarität und Kraft, ja ſelbſt beſtimmte Kräfte, wie Schwere, Cohäſion, Wahlverwandtſchaft, immer nur philoſophiſch ſich werden begründen laſſen. Die Transmutationslehre gibt Uebergangsformen zu, aber nicht minder den Grad einer Artausprägung, von welchem aus eine weitere Transmutation nicht mehr ſtattfinden kann. Liegt da nicht klar vorgezeichnet die Grenze deſſen, was, wie z. B. Rind, Pferd, Menſch nur zum Vortheil der Deutlichkeit Gattung genannt werden kann? Während in der Uebergangsform die weit größere Zahl der Fähigkeiten nur latent — unentwickelt, ſchlummernd — vorhanden iſt, ſind in der vollendeten Gattung, wenn auch nicht alle, doch faſt alle Fähigkeiten entwickelt, ſo daß ſich uns in dieſer das Bild eines vollſtändig ausgeprägten Typus darſtellt, welcher ſeiner Vollſtändigkeit wegen nur in einem großen Stamm (Gattung), der Aeſte und Abzweigungen (Arten, Varietäten) unter ſich begreift, zur vollen Verwirklichung gelangen kann. Allerdings bildet der Menſch ſich die Gattungen, indem er auf Grund gemeinſamer Merkmale eine Vielheit zu einem Ganzen verbindet; aber wie eine beſtimmte Zahl Fälle noch keine Regel gibt, ſondern erſt den Fingerzeig dazu: ſo hat die Gattung als der Inbegriff, nicht einer Vielheit,

ſondern einer zahlloſen Allgemeinheit aufgefaßt zu werden und ſich zu erweiſen, gleich einem Naturgeſetz, das kein ſolches wäre, ſobald es allein auf eine beſtimmte Zahl Fälle ſich bezöge. Darum ſind aber doch in allen Reichen des Lebens, des geiſtigen wie des körperlichen, die Gattungen von Einzelheiten ausgegangen, welche die Fähigkeit in ſich trugen, in eine Allgemeinheit ſich auseinanderzulegen. Der Gattungsbegriff oder die Idee iſt daher nicht etwas äußerlich Hinzutretendes, eine willkürliche Claſſifikation, von der nichts da wäre, wenn der betreffende Gelehrte ſie nicht gemacht hätte: die Idee iſt das innerlich der ganzen Gattung Gemeinſame, welches nicht nur das Individuum als zur Gattung gehörig charakteriſirt, ſondern durch welches das Individuum als zur Gattung gehörig geworden iſt. Es wäre eine gewaltige Verkennung des „Kampfes um's Daſein", wenn man ihn als den einzigen Factor aller Entwickelung betrachten wollte. Wie z. B. bei einer weitreichenden Geröllanſchwemmung die Giraffe mit vielen andern Thieren umgekommen wäre, wenn ihr Hals nicht die Fähigkeit beſeſſen hätte, nach der nur mehr von den Bäumen winkenden Nahrung mehr und mehr ſich auszuſtrecken, den gegebenen Verhältniſſen ſich anzupaſſen: ebenſo wäre die Menſchheit trotz allem „Kampf um's Daſein" nie zu Werken der Kunſt, nie zu ſittlichen Inſtitutionen gelangt, wenn die hohe Differenzirbarkeit des menſchlichen Organismus die Befähigung dazu nicht in ſich getragen, die Uebergangsform, aus welcher der Menſch ſich entwickelt hat, den Keim zu allen Fähigkeiten nicht in ſich enthalten hätte, die der heutige Menſch vor unſern Augen in Thaten umſetzt, wie wir Spannkräfte ſich umſetzen ſehen in ſogenannte freie Kräfte. Daß die geiſtigen Fähigkeiten eine integrirende Seite dieſes Begriffs bilden, verſteht ſich von ſelbſt, da der eigentliche Menſch überhaupt erſt beginnt mit ſeiner geiſtigen Entwickelung; und ebenſo klar iſt es, daß bei der mit dem Monismus geſetzten Gleichberechtigung zwiſchen Geiſt und Materie pſychiſche Differmitäten, ſowenig als körperliche, zum Begriff Menſch gehören können. Die Idee des Menſchen wäre ſomit die, zwar nur im denkenden

Geiſte ſich vollziehende, aber darum doch einer natürlichen Grundlage nicht entbehrende Zuſammenfaſſung aller charakteriſtiſchen Merkmale, der geiſtigen wie der körperlichen, die in der Gattung zerſtreut zur Erſcheinung kommen. Und da der zum Selbſtbewußtſein erwachende Menſch mit ſeinem Ich nothwendig die Idee des Menſchen, die Gattung, ausſpricht; denn wenn er die Gattung damit nicht begriffe, wüßte er nicht, was er mit dem Ich ſagt: ſo ſind für den Menſchen das Charakteriſirende der Gattung und ſein individueller Charakter bis zu einem gewiſſen Punkt unzertrennlich. Den ſo gefaßten Gattungscharakter aber, als den ideellen, können wir, im Gegenſatz zum individuellen oder empiriſchen, ganz gut den intelligibeln Charakter nennen; und das Licht, das da mit dem Selbſtbewußtſein, bald dunkler, bald heller, aber, ſobald es einmal brennt, immer unauslöſchbar im Menſchen aufgeht, erklärt uns vollkommen die Thatſache des Gewiſſens. Der allerdings dabei maßgebende Bildungsgrad iſt eben nur maßgebend, und nicht für die Sache entſcheidend: mit dem erſten Aufleuchten des Gattungsbegriffs begann das Gewiſſen zu dämmern, und wurde heller und heller mit der fortſchreitenden Klärung des Selbſtbewußtſeins. Als ſelbſtverſtändlich, und nur der Vollſtändigkeit wegen ſetzen wir noch hinzu, daß Bildung hier genommen wird im allgemeinſten Sinn von Entwickelung, und daß für den Geiſt, dem dabei das abgekürzte Vorgehen gerade ſo zu Gute kommt, wie der Materie, alles gilt, was wir über dieſe Abkürzung ſchon geſagt haben. Es bedarf demnach philoſophiſcher Kenntniſſe ſowenig, als religiöſer, und nur eines gewiſſen Grades überthieriſcher Entwickelung, damit das Gewiſſen ſich kundgebe in dem Ausruf: Was kann der Menſch ſein, und was bin ich!

Wir werden in den folgenden Abſchnitten ſehen, inwiefern der Menſch als Idee mit Freiheit ausgeſtattet gedacht, und es dem einzelnen Menſchen angemuthet werden kann, zur Freiheit ſich emporzuſchwingen. Für jetzt kennen wir den Menſchen unter dem Joche der Nothwendigkeit nur als zu einer höhern Vermittlung ſtrebend. Wir haben ihn im erſten Buche zur Ueberzeugung gelangen ſehen, daß es ein allgemein Wahres gebe. Im zweiten

Buche betrachten wir nun den Menſchen in ſeinem ſubjectiven Verhalten dieſer gewonnenen Ueberzeugung gegenüber, und haben im vorſtehenden Abſchnitt zugegeben, daß ſein Drang nach Freiheit auf die Schwierigkeit ſtoße, dem allgemein giltigen Cauſalgeſetz ausnahmslos unterworfen zu ſein, ſo daß jedes einzelne Ding, ſobald deſſen Einwirkung eine überwiegende iſt, mit zwingender Nothwendigkeit ſein Handeln beſtimmt. Allein wir haben auch geſehen, daß alles Einwirken auf ſeine Handlungsweiſe durch ſein Denken bedingt ſei, inſofern alles nur durch das Medium oder Mittel des Denkens auf ihn wirkt, ſo zwar, daß die Dinge nur mittelbar, unmittelbar dagegen erſt die Begriffe, die er von den Dingen hat, auf ihn wirken und ſein Handeln beſtimmen. Damit iſt uns aber klar geworden, daß ſein Verhalten zu den Dingen ein verſchiedenes ſein müſſe, je nach der Stufe ſeiner Erkenntniß; und die zwei folgenden Abſchnitte werden uns dieſes ſein Verhalten, inſofern ſeine Begriffe der Wahrheit nicht entſprechen, unadäquat ſind, als ein leidendes, inſofern ſie dagegen der Wahrheit entſprechen, adäquat ſind, als ein thätiges darlegen.

II.

Die Leidenſchaft.

Der Charakter kann nie und durch nichts verwiſcht, er kann nur gemildert, geläutert werden, jedoch am wenigſten durch die bittern Erfahrungen über die Folgen der Thaten, zu welchen er uns getrieben hat. Schaden macht klug, ſagt ein gutes altes Sprichwort, das aber nur zu häufig mißverſtanden und auf die Möglichkeit, den Charakter zu ändern, bezogen wird. Wie das Pferd, das einmal gefallen iſt, um ſeine Sicherheit kommt, und viel leichter wieder fällt: ſo verlieren wir durch manche That das erhebende Bewußtſein, ſie niemals begangen zu haben, und werden dadurch nur um ſo geneigter, ſie wieder zu begehen, weil jenes Motiv, das bis dahin mitgewirkt hatte, uns davon abzuhalten, außer Kraft geſetzt iſt. Hat die That ſchlimme Folgen, ſo wird bloße Klugheit weit eher, bei der nächſten Gelegenheit dem Schaden vorzubeugen trachten, als vor einer Wiederholung der That bewahren. Wäre übrigens auch das Letztere der Fall, ſo könnte dies eine Milderung oder Läuterung des Charakters nicht in ſich ſchließen; dieſer würde ſich nur verhüllen, um bei der erſten Ausſicht auf Strafloſigkeit die Maske wieder abzuwerfen. Was allein unſern Charakter zu modifiziren vermag, iſt eine weſentliche Erweiterung unſerer Erkenntniß. Inſofern nämlich alle Dinge nur nach Maßgabe des von uns ihnen beigelegten Werthes auf uns wirken und zum Handeln uns anregen können, ſo muß ihre Macht

über uns, je nach der Richtigkeit oder Unrichtigkeit unſeres Urtheils, eine andere ſein. In Folge deſſen wird, je mehr wir die Dinge nach ihrem wahren Werthe und daher auch in ihrem Zuſammenhang betrachten, unſer Charakter deſto maßvoller jeder Handlung ſich aufprägen, und, im Zuſammenhang der Dinge das Allgemeine als das Wahre erblickend, von allen extremern Richtungen ſich weniger angezogen fühlen. Ein vorherrſchend ſinnlich organiſirter Charakter wird zeitlebens ein ſolcher bleiben; aber es unterliegt keinem Zweifel, daß eine ſorgfältige Bildung, die mit edlern Grundſätzen ihn vertraut macht, und den Sinn für wahre Schönheit in ihm entwickelt, ihn zu veredeln vermag: während er in Folge einer verwahrloſten Erziehung immer tiefer und tiefer in den Schlamm der Rohheit und Gemeinheit verſinken muß. Um was es nun ſich handelt, iſt, zu unterſuchen, ob es, wie ein abſolut Schönes, auch ein abſolut, d. h. nicht blos ein relativ *Gutes* gebe, welches letztere höchſtens den Begriff der *Sitte*, nicht aber den der *Sittlichkeit* begründen könnte. Da wir nur angeborene *Fähigkeiten* kennen, und von angeborenen *Ideen* ebenſo wenig ausgehen, als von ſonſt einer *übernatürlichen Offenbarung*, ſo können wir, getreu der bisherigen Darſtellungsweiſe, nur auf empiriſchem Wege forſchen, in welcher Weiſe der Menſch zum Begriff des Guten gelangt ſei, und von dieſer auf die Natur des Begriffes ſelbſt ſchließen.

Wird der Menſch nicht durch einen äußern Zwang, der ihn ganz zur Maſchine macht, zum Handeln getrieben, ſo werden alle ſeine Thaten durch ſeinen *Charakter* beſtimmt. Dieſer iſt bei jedem Einzelnen die Zuſammenfaſſung der *Affecte* — wir nehmen dies Wort im weiteſten Sinn — der *Gemüthsbewegungen* und *Gemüthszuſtände*, zu welchen er vorherrſchend hinneigt. Die Nöthigung durch einen rein äußern Zwang gehört nicht hierher, weil zwar auch ſie zuletzt auf einen Affect ſich zurückführen läßt, aber zwiſchen dieſem und der That eine ganze Reihe anderer Thaten und Affecte liegt, die widerſprechend und folglich für unſere Darſtellung auf den erſten Blick verwirrend auftreten. Ein paar kurze Beiſpiele können dies klar machen. Denken wir uns Einen, der, ſei

es aus Verzweiflung oder aus gemeinem Eigennutz, seine ganze Thätigkeit einem andern verkauft hat, und entweder aus Furcht oder aus Treue den Vertrag hält: was er in diesem Unterthänigkeits-Verhältniß thut, steht mit dem momentanen Affect, in welchem er es thut — er kann auch dazu ganz gleichgiltig sich verhalten — in keinem Causalzusammenhang. Dies gilt auch von jedem ehrenhaften Dienstverhältnisse: der Ackerknecht geht mit dem Pflug auf's Feld, weil er eben Ackerknecht ist; die Willigkeit, mit der er es thut, kommt dabei nicht in Betracht, insofern er auch widerwillig auf's Feld sich begeben, und seinem Gehorsam ebensowohl Pflichtsgefühl, als die Begierde nach Lohn, zum Grunde liegen kann. Der Soldat ist durch den Fahneneid gebunden, und eine plötzliche Mordlust, mit der er auf Commando das Gewehr abfeuert, ist als keine Ursache anzusehen, weil er auch mit innerstem Widerstreben dem: Gebt Feu'r! — hätte Folge leisten können. Mag er aus edelster Vaterlandsliebe oder gepreßt unter die Soldaten gegangen sein, der Fahneneid bringt ihn gänzlich oder größtentheils um seine Selbständigkeit. Daß übrigens die Selbständigkeit wieder errungen werden könne, wodurch die äußerlich gewordenen Motive wieder zu innerlichen werden, leuchtet aus diesen paar Beispielen von selbst hervor, und nicht weniger die zahllose Verschiedenheit der Fäden, aus welchen das Gewebe besteht, das wir Causalität nennen. Diese Beispiele sind eben zu complizirt für unsern Zweck, sowie zur Veranschaulichung unseres Gegenstandes auch allzueinfache Fälle nicht taugen würden. Es ist ohne Zweifel eine befreiende That, wenn wir, eine uns kitzelnde Fliege loszuwerden, den Arm erheben, und sie verscheuchen; aber wir können dies auch im Schlaf thun, das Thier thut es mit uns, und kein Affect, sondern eine bloße Empfindung ist die Veranlassung dazu. Von den unzählbaren Fäden, welche die Causalität spinnt, sind manche unzerreißbar, andere wieder schwächer als das Werk der kleinsten Spinne, und es können durch ein dazwischentretendes, oft an sich geringfügiges Ereigniß die allerdünnsten zu Tauen anschwellen, welche die allerstärksten zu Schanden machen. Das kunstvollste Gewebe von Ursachen und Wirkungen bekommt einen Riß mitten durch; und alle Berechnung- - - - - -

wenn ein verdorbener Magen im entſcheidenden Moment unſere Energie lähmt, oder ein Glas Wein mit einem Enthuſiasmus uns erfüllt, den wir ſelbſt uns nie zugetraut hätten.

Hier wollen wir nur einige der wichtigern Affecte näher in's Auge faſſen und ſie beurtheilen nach der nächſten Wirkung, die ſie auf den ausüben, der von ihnen beherrſcht wird. Schon aus dem Ausdruck „beherrſcht wird" ſieht man, daß wir Affecte im Auge haben, unter welchen man leidet — Leidenſchaften, aber wie geſagt, im weiteſten Sinne, ſo daß wir nicht blos die zeitweis ausbrechenden, heftigern Bewegungen des Gemüths, ſondern auch ihm habituell gewordenen Zuſtände, wie z. B. Eitelkeit, Hochmuth darunter begreifen. Das Gemüth iſt der Inbegriff des menſchlichen Fühlens: für es iſt die Vorſtellung, was für das Denken der Begriff iſt; und da der Menſch ein einheitliches Weſen iſt, ſo entſprechen bei jedem Individuum die Vorſtellungen genau den Begriffen, ſeine Affecte und die ihnen entſpringenden Handlungen genau ſeiner Anſchauungsweiſe. Ovid's dualiſtiſches: „Ich ſehe und billige das Beſſere, befolge aber das Schlechtere", — iſt nur erklärlich durch eine Selbſttäuſchung, durch ein oberflächliches Sehen und Billigen des Beſſern. Der von einer Ueberzeugung ganz durchdrungen iſt, fühlt auch darnach, und folgt ihr. Wer anders handelt, als er zu denken meint, iſt ſeines Denkens nicht klar ſich bewußt: er denkt, ſo zu ſagen, offen oder laut das Eine, und verborgen oder im Stillen das Andere; denn Fühlen und Denken oder Wollen und Erkennen ſind an ſich identiſch, und treten nur in der Erſcheinung und eben darum nur ſcheinbar als verſchieden auf. Was wir in der Erſcheinung Wechſelwirkung nennen, würde ohne dieſe Identität nicht zur Erſcheinung kommen, und iſt nur die Beſtätigung dieſer Identität.

Beginnen wir mit der Selbſtſucht, dieſer Leidenſchaft aller Leidenſchaften, in welcher das Subject all ſein Gefühl in ſich zuſammenrafft, ſo daß es nur Gefühl hat für ſich, alle Dinge auf ſich bezieht, und ſein ganzes Dichten und Trachten dem eigenen Ich zuwendet, in dem es das Centrum des Weltalls erblickt. Einen verworrenern Begriff, als den dieſer Leidenſchaft zum Grunde liegen-

den, kann es gar nicht geben; denn er iſt die vollendetſte Verkennung deſſen, was den Menſchen zum Menſchen macht. Mit dem erſten Begriff, der ihn erleuchtet, hat der Menſch den Werth des Allgemeinen und die Nichtigkeit des Einzelnen erkannt; und wie er fortſchritt auf dieſer Bahn, ſtiegen wie Stern an Stern ihm die Begriffe auf, bis er in einem Meer von Licht ſchwamm, dem Lichte der Erkenntniß. Die Selbſtſucht iſt die Abſchwörung des Geiſtes; denn ſie verſetzt uns auf den Standpunkt des Thieres, das keinen andern Beweggrund kennt, als ſeine Begierden, nur mit dem Unterſchied, daß es nichts weiß von fremden Begierden, während wir, in der Kenntniß der Bedürfniſſe unſerer Mitmenſchen, wiſſentlich unſere Luſt gründen auf den Schmerz Anderer. Die Thaten, zu welchen uns die Selbſtſucht treibt, können andern nur ſchaden, und die damit verbundene Luſt iſt eine herbe, mithin keine wahre Luſt: die tiefe Unluſt, von welcher ſie vergällt wird, hat darin ihren Grund, daß die Thätigkeit unſeres Geiſtes, die edelſte der menſchlichen Thätigkeiten, fort und fort ſich verengt und einſchränkt bis zum gänzlichen Verkümmern. Es iſt ein Freudenbecher, voll des nichtigſten Schaums, und deſſen gallbittere Hefe wir mittrinken müſſen trotz allem Weigern. Daß der Selbſtſüchtige an dieſem Schaum Gefallen findet, iſt nur erklärlich durch die Leidenſchaften, die naturgemäß ſeinem verſchrobenen Charakter ankleben: Eitelkeit, die leerſte, Prunkſucht, die äußerlichſte, Dünkel, die einfältigſte von allen Leidenſchaften. Allein der ganze Genuß bleibt Täuſchung; und wie ſehr auch ein günſtiges Zuſammentreffen von Umſtänden der Erreichung einſeitigſter Sonderzwecke förderlich ſein mag, ſo iſt doch das ganze Leben des Selbſtſüchtigen nur eine ſchwere Kette von Enttäuſchungen, und läßt das niederſchmetternde Gefühl innerer Leere ſein Gemüth nie zu wahrer Ruhe kommen. Mögen auch alle Menſchen, mit welchen er verkehrt, zu Stufen werden, die ihn höher und höher ſtellen; mag auch ſein Vergnügen am Zertreten aller Intereſſen Anderer im erſten Moment noch ſo ſehr ſeinen entarteten Gefühlen ſchmeicheln; mag er es bringen bis zur ſchwindelnden Höhe, die nach Erſcheinungen des Alterthums Cäſarismus heißt, und für die unſere Zeit die paſſendſten Beiſpiele, doch keinen

paſſenderen Namen gefunden hat: ſo oft er zurückblickt, ſieht er nur drohende Opfer ſeiner Beſtrebungen; ſo oft er um ſich ſchaut, ſieht er im Kreiſe ſeiner Verehrer nur Paraſiten, die von ſeiner Größe zehren; ſo oft er in ſich geht, ſieht er ſich als etwas Lächerliches für jeden Weiſen, als etwas Erbärmliches für jeden Ehrenmann, als etwas Verächtliches für den erſten beſten freien Bürger; und der einzige Spiegel, in welchem ſein verſchrumpftes Selbſt zu einem Weſen von innerer Bedeutung anſchwillt, iſt der hohle Neid ſeiner minder glücklichen Unglücksgenoſſen. ✕

Auf die Selbſtſucht laſſen alle Leidenſchaften ſich zurückführen, weil ſie der Grundtypus iſt, nach welchem alle gebildet ſind, weil das als das Allgemeine ſich ſetzende Einzelne der Stamm iſt, aus dem alle Leidenſchaften ihre Nahrung ziehen, und hervorwachſen wie Aeſte, die weiter ſich verzweigen. Der ſtärkſte dieſer Aeſte, und darum mit dem Typus nahebei zuſammenfallend, iſt die Ehrſucht deren außerordentliche Macht daher rührt, daß ſie, ſo zu ſagen, eine Objectivation der Selbſtſucht iſt, indem das Subject dem Wahne ſich hingibt, nicht ſeinetwegen, ſondern der Ehre wegen zu handeln, ja dieſem Andern, das doch nichts iſt, als ſein auf die Spitze getriebenes Selbſt, ſein eigenes Selbſt zum Opfer zu bringen. Von dem wohlverſtandenen Ehrgefühl, das den Mann zum Mann ſtempelt, reden wir im nächſten Abſchnitt. Hier haben wir es nur zu thun mit der kläglichen Verwirrung, zu welcher dieſer ſtolze Begriff gelangt, wenn der Stolz, der nur zu leicht zur Leidenſchaft wird, gänzlich ſeiner ſich bemächtigt, indem er zum Hochmuth ſich verſteigt. Da wird die Ehre zum Idol, vor dem alles ſich zu beugen hat; und wie aller Götzendienſt nur eine auf den Kopf geſtellte Religion iſt, die das Symbol zu dem macht, wovon es nur die Andeutung iſt: ſo wird da das Nachfolgende zum Vorhergehenden, und die Ehrenbezeugung, die doch erſt dem Ehrwürdigen zu Theil werden ſoll, zu etwas, das Einem, der Ehre nicht hat, Ehre verſchafft. Die Ehre, die nichts an ſich iſt, ſondern nur das Reſultat einer Vereinigung von Tugenden und ihnen entſprechenden Handlungen eines beſtimmten Charakters, und die dieſer hochhält und makellos

Capovolta

ſich zu bewahren ſtrebt, als die Zuſammenfaſſung ſeines perſönlichen Werths; die daher jeder nur ſelber und nur dadurch beſudeln und vernichten kann, daß er aufhört zu ſein, der er bislang war, richtiger geſprochen, verräth, daß ſein erworbener Charakter ein erborgter Charakter war; die folglich kein anderer uns rauben kann, wie kein anderer ſie uns zu verſchaffen vermag, — die Ehre wird für den Ehrſüchtigen zu etwas an ſich Seiendem, das nach Belieben errungen, nöthigenfalls auch erkauft werden mag, ja das man ſogar oft nur behaupten kann, indem man zu Handlungen ſich hinreißen läßt, die nach gemeinen Begriffen den Thäter entehren, wie körperliche Mißhandlung und Todtſchlag.

Es iſt dies ſo widerſinnig, daß die geſchmeidigſte Afterlogik kein Körnlein Verſtand hineinbringen würde, hätte man nicht ſeine Zuflucht genommen zu dem Kniff, eine eigene Standesehre zu erfinden, deren Begriff ſelber nicht feſtſteht, und je nach dem Stande variirt, als da ſind Cavaliersehre, Officiersehre, Banditenehre u. ſ. w. Nicht der individuelle, ſondern eine Art Gattungscharakter kommt dabei in Betracht. Aber abgeſehen davon, daß ein ſolcher Gattungscharakter, wenn der Stand auf keiner natürlichen, ſondern auf einer gemachten Baſis ruht, etwas gar ſehr Precäres iſt, dürfte kaum ein Anſpruch ungerechtfertigter ſein, als der für einen beſondern Charakter eine beſondere Ehre zur Geltung bringen will. Durch den Umſtand allein, daß der Bandit von Ehre ſpricht, daß aber ſeine Ehre nur bei ſeinesgleichen gilt, wird die ganze Begriffsverwirrung blosgelegt. Es gibt nur Eine Ehre. Jeder iſt in deren Beſitz, der ſich den Ruf erworben hat, keiner ſchlechten Handlung fähig zu ſein, und jeder befleckt ſie durch eine ſolche. Dieſen Fleck zu tilgen gibt es nur Ein Mittel: den verurſachten Schaden ſelber gut zu machen, und zu beweiſen, daß man den Fehler nur aus Verſehen begangen habe. Ein Dritter vermag uns da nicht zu helfen.

Die aberwitzigſte Ehrenrettung iſt das Duell, dem wir einige ausführlichere Worte widmen müſſen, weil es auf einem ſehr verbreiteten falſchen Begriff von Ehre oder Ehrſucht beruht, und eclatant nachweiſt, daß wir nicht übertrieben haben, wenn wir geſagt, die

Ehrſucht thue Entehrendes der Ehre wegen. Ebenſo treffend als draſtiſch bezeichnet Schopenhauer[1]) die Satzungen, welche unter den Cavalieren und Officieren nach und nach ſich herausgebildet haben, als den „Narrencodex". Wird Einer beſchimpft, ſo kann er vom Schimpf nur reingewaſchen werden, wenn er den Betreffenden fordert; und doch kann kein Schimpf ihn beflecken, wenn er die Beſchimpfung nicht verdient hat: während, wenn er ſie verdient hat, weder ſein noch des Gegners Blut daran etwas ändert. Wird Einer verleumdet, ſo gibt es nur Eine Hilfe: den Beweis, daß ihm Unrecht geſchehen ſei. Nein; nach dem „Narrencodex" muß er, beſonders wenn der Verleumder ein Standesgenoſſe iſt — denn für gemeine Menſchen wird das allgemeine Geſetz ausnahmsweiſe anerkannt — durch die Geſchicklichkeit ſeiner Klinge oder Sicherheit ſeiner Kugel beweiſen, daß er blos verleumdet worden ſei. Wird Einem Feigheit vorgeworfen, ſo muß er im Zweikampf beweiſen, daß er der Feigheit unfähig ſei. Dieſer letztere Fall hat wenigſtens einen Anſchein von Logik; und doch iſt auch hier die Folgerung grundfalſch; denn daß Einer, zur Verzweiflung getrieben, durch das ihm geſtellte Dilemma: zeitlebens geachtet oder verloren zu ſein, — in einem regelrechten Zweikampf, wo durch die Gegenwart von Zeugen ſeine Eitelkeit aufgeſtachelt wird, und vielleicht gar auch eine Waffe ihm zu Gebot ſteht, in welcher er ſeinem Gegner ſich überlegen weiß, ein für dieſen Fall hinreichendes Quantum Muth entfalte, beweiſt nicht im geringſten, daß er nicht in einem andern Falle, wo er dachte, unbemerkt eine Feigheit begehen zu können, ſehr feig gehandelt habe, und in einem ähnlichen Falle nicht höchſt wahrſcheinlich wieder ſehr feig handeln werde. Dem Duelle liegt nach der ritterlichen Auffaſſung der Unſinn zum Grunde, daß die einmal verlorne Ehre wiedergewonnen, daß durch eine ſchlechte Handlung eine ſchlechte Handlung ungeſchehen gemacht werden könne. Aller mittelalterliche Glanz, mit dem man das Duell zu etwas Edlem ſtempeln will, hindert nicht, daß aus den vergoldeten Lappen die barbariſche Dummheit des alten Gottesgerichts hervorglotze,

[1]) A. a. O. S. 192.

welche die rohe Gewalt zum Richter über Recht und Unrecht beſtellte.

Das Duell iſt und bleibt eine vornehme Art ganz gemeiner Rauferei, als was es auch der ehrliche deutſche Ausdruck „ſich raufen“ bezeichnet. Wenn den Ungebildeten der Zorn überwältigt, ſchlägt er mit der Fauſt oder dem erſten beſten abgebrochenen Seſſelfuß drein. Der Gebildete findet dieſe Gattung Selbſthilfe gemein, und überwältigt ihn der Zorn, ſo gibt er dem Betreffenden ſeine Karte. Dies iſt allerdings für die zufällig Gegenwärtigen von großer Annehmlichkeit: eine Schlägerei bietet immer ein widerwärtiges Schauſpiel dar, während das Zuſtellen der Karte ganz unbemerkt geſchehen kann, und der Streit, wenigſtens für den Moment, damit ein Ende hat. Freilich wird dafür Tags darauf Einer der Streitenden um ſo gewiſſer zum Krüppel werden, oder gar um's Leben kommen, und es iſt daher das Duell nichts anderes, als eine Rauferei, bei der man ſich zwar beſſerer Hilfsmittel bedient, die aber darum doppelt ſchlechter iſt: ſchlechter wegen der grauſameren Folgen, und ſchlechter, weil, was in der höchſten Gemüthsaufwallung entſchuldigt werden konnte, bei kaltem Blute ganz unverantwortlich iſt. Gerade der Gebildete ſollte vor aller Rauferei einen beſondern Abſcheu haben, und vor dem Gedanken, ſeinem Mitmenſchen nach dem Leben zu trachten, weit mehr, als der Ungebildete, zurückſchrecken; allein die edel ſein ſollende, ſogenannte ritterliche Ehre beruht, während echte Bildung die Frucht einer Klärung der Begriffe iſt, auf einer ſo totalen Begriffsverwirrung, daß ſie den Gebildeten unter den Ungebildeten hinabdrückt. Nicht nur iſt es eine Ehre ſich geſchlagen zu haben — wie der roheſte Bauernburſche ſeinen Stolz darein ſetzt, als Raufer bekannt zu ſein; — die Officiersehre, die überbildete Tochter der Cavaliersehre, erfindet ſogar Beleidigungen, ſo daß Dinge, welche der bürgerliche, wahrhaft gebildete Verſtand für vollkommen harmlos hält, Ehrenbefleckungen involviren, die nur mit Menſchenblut gewaſchen werden können. Iſt einmal der Begriff der Ehre ganz auf den Kopf geſtellt, dann iſt es nur conſequent, wenn zuletzt die Rohheit ſelbſt als etwas Höheres ſich betrachtet, und von jedem, der die gefor-

derte Huldigung ihr nicht darbringt, Genugthuung verlangt. Der Aberwitz, der da zu Tage tritt, ſchnellt im amerikaniſchen Duell zur Blödſinnigkeit um. Die Kühnheit, eine der edelſten Eigenſchaften des Mannes, hat mit dem Feuer, dem ſie treffend verglichen wird, das gemein, daß ſie nur am rechten Ort ihren Werth entfaltet, am unrechten Ort nur verderbend wirkt. Läßt die Jugend zu einer unglücklichen Bethätigung ihrer Kühnheit ſich verleiten, ſo gehört dies eben zur Jugend, die irrend lernt: während der reife Mann zum Duell einfach durch Rachſucht getrieben wird, und dieſe wohl mehr oder weniger begründet ſein kann, aber immer eine Leidenſchaft iſt, ein getrübter Begriff, deſſen Klärung jedem Unbefangenen das Geſtändniß entringt, daß er beſſer gethan hätte, der Rache zu entſagen. Daß der einzelne Officier, ſo lang ſein Stand nicht ins Klare kommt über eine Sache, der man mit der Bezeichnung Vorurtheil viel zu viel Ehre anthut, aus der Noth eine Tugend zu machen gezwungen ſei, geben wir zu; allein eben dieſer Zwang iſt die ſchärfſte Verurtheilung der Sache ſelbſt, die im amerikaniſchen Duell die letzte beſchönigende Hülle abſtreift. Dieſes erfordert nicht einmal Kühnheit oder Geiſtesgegenwart, ſondern nur Blödſinn und Verworfenheit: der dabei ſich Entleibende iſt, wie jeder Selbſtmörder, unzurechnungsfähig, und nur Blödſinn oder Verworfenheit kann es geſchehen laſſen, daß zu einer beſtimmten Stunde ein Selbſtmord vollbracht werde, den zu verhindern das Ausſprechen eines einzigen Wortes vermögend wäre. Der ordinärſte Mord bedarf eines gewiſſen Muthes: dieſer noble Mord erheiſcht nur Feigheit. So tief ſinkt die Ehrſucht, indem ſie zu ſteigen meint; und nimmer vermag ihr Sclave, wie glänzend auch ſeine äußern Erfolge ſich geſtalten mögen, den innern Wurm zu ertödten, der den Baum ſeiner Freuden nur welke Blätter treiben läßt.

Wir haben, die Selbſtſucht und Ehrſucht beſprechend, von andern Gemüthszuſtänden erwähnt: Eitelkeit, Prunkſucht, Dünkel, Stolz, Hochmuth, Zorn, Rache, — und, um unſere Darſtellung nicht zu unterbrechen, ſie nicht näher beleuchtet. Aber ſchon aus der Verbindung, in der wir ſie gefunden haben, geht hervor, daß ſie alle das Einzelding über das Allge-

meine ſtellen, und folglich, inſofern das Wahre im Allgemeinen liegt, auf irrigen Begriffen beruhen. Alle legen einer Nebenſache einen Werth bei, den ſie nicht hat, und machen ſie damit zur Hauptſache. An dieſem rothen Faden hängen alle zuſammen, und iſt darum die Eine oft nur der Uebergang zur andern. Der Eitle findet an ſich nur vortreffliche Eigenſchaften; den gemeinſten Schmeichler dem edelſten Freunde vorziehend, gelangt er zur Prunkſucht, die im nichtigen Schein des äußerlichſten Glanzes am beſten ſich gefällt, und dadurch nothwendig in den Dünkel hineingeräth, der dem unbedeutendſten Individuum den Glauben beibringt, eine Perſönlichkeit von hohem Werthe zu ſein. Wir brauchen nicht erſt an das Weſen des Komiſchen zu erinnern, damit es Jedem einleuchte, wie lächerlich der Hochmuth ſei, der auf dieſen Sand baut, um plötzlich das ganze Gebäude ſeiner Herrlichkeit verſinken und ſpurlos verſchwinden zu ſehen. Und hält die Sache auch länger zuſammen, oder iſt der Blick des Leidenſchaftlichen ſo getrübt, daß er ſein Gebäude, wann es längſt nicht mehr ſteht, noch immer bewundert: ein, wenn auch dunkles Gefühl ſeiner Nichtigkeit wird er nicht los; und alle Freuden, die er dem Leben abringen mag, wiegen ſie nicht auf die tiefe Unluſt, mit der die tägliche Wahrnehmung ihn erfüllt, daß ein gewiſſer Kreis von Mitmenſchen, deſſen Beifall, er weiß ſelbſt nicht warum, ihm der liebſte wäre, für ſeine Größe gar keinen Sinn hat.

Daß niemand mehr, als der Eitle, Ehrgeizige, Selbſtſüchtige, zum Zorn Veranlaſſung habe, liegt in der Natur der Sache. Neid und Eiferſucht halten ihn in fortwährender Erregung, und die dadurch erhöhte Empfindlichkeit macht ihn für Kränkung beſonders empfänglich. Aller Zorn, der als Leidenſchaft auftritt, kommt daher, daß man etwas falſch beurtheilt: ſei es dann das Ziel, das man ſich geſteckt, der Weg, der dahin führt, oder das Hinderniß, das plötzlich ſich dazwiſchen legt. Der dem Zorn ſich hingibt, ſchadet nur ſich ſelbſt und der Sache; in ſeiner tobenden Verblendung wird er immer zu verkehrten Mitteln greifen, welche die Hinderniſſe mehren, oder ſo übermächtig ſie niederſchmettern, daß das Ziel mit in Trümmer fliegt. In dieſer Verkehrtheit, die über-

haupt dem Zorn zum Grunde liegt, lauert ein urkomiſches Moment, das, richtig erkannt, den Leidenden am raſcheſten zur Erkenntniß ſeiner Thorheit bringen könnte, jedoch bei ſtarker Trübung des Begriffs die Leidenſchaft erhöht. Iſt ein Zornausbruch gerechtfertigt — es gibt einen heiligen Zorn, der von der echten Mannhaftigkeit unzertrennlich iſt — ſo iſt er keine Leidenſchaft im eigentlichen Sinn, aber immer vom Uebel, und das deſto mehr, je tiefer durch ſein Steigen die Beſonnenheit ſinkt. Selbſt jene Neigung zum Zorn, die ebenſo raſch und meiſt ohne Folgen erliſcht, als ſie raſch aufflackert, und nicht mit Unrecht einem leichter erregbaren Blute zugeſchrieben wird, iſt unzertrennlich von unadäquaten Begriffen. Man kann allerdings die Sache auch umkehren und ſagen: dieſe plötzliche Trübung und ebenſo plötzliche Klärung des Denkens, die den Zorn zum Ausbruch bringt und wieder verſcheucht, rührt in erſter Linie von einer übermäßigen Beweglichkeit des Blutes her. Auch ein allzukurzer Hals, der die Bewegung vom Herzen zum Kopf beſchleunigt, macht geneigter zum Zorn, während der längere Hals oft Langmuth zur Folge hat. Die Ethik verkennt nicht die Abhängigkeit, in welcher der Geiſt dem Körper gegenüber ſich befindet; aber ihr eigentliches Feld iſt die Rückwirkung des Geiſtes auf den Körper, und da kann ſie, von den Affecten handelnd, nur den normalen Menſchen ins Auge faſſen.

In der Rache gelangt der Zorn zu ſeinem verwerflichſten Culminationspunkt, und die unedle Luſt, die auf den Irrwegen der Leidenſchaft als wahren Genuß ſich ausgibt, iſt die peinlichſte Luſt. Daß wir hier nicht die Rache als verſchuldete Sühnung denken, bei welcher übrigens der Vollſtrecker im günſtigſten Fall zu einem Werkzeug wird, dem ein ſehr zweifelhaftes Glück zufällt, bedarf wohl keiner Verſicherung: was uns hier vorſchwebt, iſt die Rachluſt als Leidenſchaft, die niedrigſte und verworrenſte der menſchlichen Gemüthsbewegungen: am niedrigſten, wenn ſie nicht im Zorn, ſondern kaltblütig an's Werk geht; und nicht weniger verworren, wenn ſie am Schluß übergeht in Reue. Dieſe iſt nicht zu verwechſeln mit der Erkenntniß der Pflicht, durch Aufwand aller Kraft den verurſachten Schaden wieder gut zu machen. Die Reue als Leiden-

schaft versenkt sich ausschließlich in eine einzelne That und in den widersinnigen Wunsch, daß etwas Geschehenes ungeschehen sei. Sie reibt damit die letzte Kraft auf, mit welcher wir uns noch einer fruchtbaren Thätigkeit hingeben könnten. In diesem Sinn, und von Prieſtley wohlverstanden, sagt Spinoza:[1]) „Reue ist nicht Tugend, oder entspringt nicht aus Vernunft, sondern der eine That bereut, ist doppelt elend und unvermögend .... Denn er läßt sich zuerst durch verkehrte Begierde, dann durch Unlust besiegen." Es verhält sich damit wie mit dem Mitleid, auf das Schopenhauer seltsamer Weise das Sittlichkeitsprincip zu gründen sucht. Sobald das Mitleid über die spontane Nöthigung, rasch Hilfe zu leisten, hinausgeht, und zum alleinigen Beweggrund der Hilfe wird, welcher Beweggrund ein vernünftiger zu sein hat, so ist die Quelle der Hilfe eine trübe, nämlich bloße Schwäche, auf die kein fester Verlaß ist, weil, je gedankenloser sie vorgeht, desto leichter der erste beste Gedanke ihr eine andere Richtung gibt. Das bloße Mitleid führt, als blindes Versenktsein in Einzelnes, zu unvernünftigen Wohlthaten, und es ist des Vernünftigen unwürdig, erst durch das Mitleid zur Hilfeleistung bewogen zu werden. Endlich wird das zu weit getriebene Mitleid zum Mitleiden und damit zu etwas, wodurch wir uns zwecklos Schaden zufügen, wie die Traurigkeit, die zum Trübsinn wird: das Allgemeine wird hinter das Einzelding zurückgedrängt, und damit die Thatkraft in ihrer edlern Aeußerung gelähmt. Die Extreme berühren sich immer; denn im echten Mitleid geht unser Ich im Allgemeinen auf.

Die Selbstsucht begreift alle Affecte unter sich, welche das eigene Ich über alles stellen; und als die ganz wahnsinnig gewordene Selbstsucht ließe die Habsucht sich bezeichnen, weil da das Individuum, das nur mehr im Einzelding lebt, zur bloßen Sache zusammenschrumpft, und in ihr das All erblickt. Der Geizige, der, nicht der Benützung und weitern Verwerthung wegen, sondern nur um des leidigen Besitzes willen sein Eigenthum vermehrt, und damit der allgemeinen Bewegung, welche den Fortschritt der Cultur

[1]) Deutsch von Auerbach, Stuttgart 1841, Ethik Th. IV. Satz 54.

nicht weniger beherrſcht, als das natürliche Werden, ein Halt zuruft, wird ſelber von der Stockung ergriffen, verliert den allgemeinen Werth und verwandelt ſich allmälig in eine bloße Sache. Anſtatt ſelber mit ſeinem Beſitz höher vermittelnd zu wirken, beginnt er — er und ſein Eigenthum ſind Eins — in Folge ſeiner Verkennung des wahren Werths der Dinge ſeine höhere Thätigkeit erſt nach dem Tode. Geiz iſt aber nicht blos das Zuſammenſcharren des Geldes wegen des Geldes; man kann auch einen beſtimmten Zweck damit verbinden, und doch der Habſucht fröhnen, wenn nämlich das Zuſammenſcharren allzuſehr ins Große geht. Alle Extreme ſind vom Uebel, und der allzugroße Beſitz macht zum Geldmenſchen, führt zu einer einſeitigen Anſicht, von dieſer zu einem leidenſchaftlichen Streben nach Gewinn, und, weil dieſer Macht gibt, zur Herrſchſucht, die das urſprüngliche Ziel aus dem Auge verliert, und ſchließlich gegen die Mittel des Erwerbs ganz gleichgiltig wird. Das abſchreckendſte Beiſpiel von den Folgen dieſer Verblendung gibt uns die Kirche durch das Maſſenhafte ihres Auftretens. Kaum hatte ſie vom berauſchenden Becher der Geldmacht getrunken, ſo vertauſchte ſie das Ewige mit dem Zeitlichen. Aber nicht blos die Kirche, die Religion ſelbſt trägt, der Natur der Gegenſätzlichkeit gemäß, den Keim der Leidenſchaftlichkeit in ſich. Indem ſie die Veredelung des Menſchen in die Verläugnung der Sinne ſetzt, drängt ſie die Sinne, die nicht verbannt werden können, zur Empörung, und dieſe iſt um ſo toller, je heimlicher ſie vor ſich geht. Die widernatürliche Kaſteiung und Abtödtung ſchlägt um in Fraß, Völlerei und Herzloſigkeit. Der Jeſuit darf ſeine eigenen Eltern nicht mehr kennen, ſobald er in den Orden aufgenommen iſt. Nun, man kann dem Menſchen die Liebe in ihrer edelſten Entwickelung, die Familie kann man ihm rauben; aber während man die echte Liebe beim Hauptthor hinauswirft, ſchleicht beim Hinterpförtchen die einſeitige Liebe herein, die Liebe als Leidenſchaft, die Wolluſt, die tiefſte Entweihung des Wortes Liebe. Keine Idee, nicht das Allgemeine liegt ihr zum Grunde, nur einzig das enge, eigene Selbſt. Ihren Gegenſtand behandelt ſie als Sache, die zum Genuß da iſt, ohne ihm die, von ihr ſelbſt in Anſpruch genommene Frei-

heit zuzuerkennen, wodurch allein eine höhere Vermittlung eintreten kann. Als eine Art Zorn tritt sie auf, der beim unwissenden Thiere eine Bedeutung hat, die er beim selbstbewußten Menschen verliert: der Mensch kann nicht mehr zurückkehren ins einfache Thierleben; er verthiert und sinkt damit unter das Thier, sobald die Sinnlichkeit die Oberhand gewinnt. Die Steigerung, der Fortschritt ist allgemeines Gesetz, und wenn aus den sich bethätigenden Gegensätzen die Vermittlung nicht zur Entfaltung einer höhern Einheit vorschreitet, die der Bewegung zum neuen Ausgangspunkte wird, da gibt es nur Rückgang, Zusammenschrumpfen, Verwesung, als den einzigen Weg zu neuem Vorwärts; denn Stillstand gibt's nicht. Eben weil die Wollust eine Art Zorn ist, liegt Grausamkeit in ihr, und ist umgekehrt mit der Grausamkeit Wollust verbunden. Der geistvolle Hardenberg (Novalis) sagt: „Es ist sonderbar, daß der eigentliche Grund der Grausamkeit Wollust ist; es ist wunderbar genug, daß nicht längst die Association von Wollust, Religion und Grausamkeit die Menschen aufmerksam auf ihre innige Verwandtschaft und ihre gemeinschaftliche Tendenz gemacht hat.“ [1]) Bei allen Dreien ist die Vermittlung zwischen Subject und Object eine gewaltsame, weil jede, bald mehr, bald weniger bewußt, das kleine Ich an die Stelle des großen Ganzen setzt. Eine finstere Wollust, aber Wollust ist es, was der Asceet empfindet, und die geheimnißvollen Klostermauern wie die hellen Scheiterhaufen der Inquisition würden niemals enden, wenn sie uns erzählen wollten von der unersättlichen Grausamkeit und dem unversöhnlichen Haß des Zelotenthums. Nicht die echte Liebe verwandelt sich in Haß, wie es oft heißt: die einseitige Liebe, die nur ein verhüllter Haß ist, weil sie nichts liebt als das eigene Ich, wirft die Maske ab, und zeigt sich als Haß; die tiefe Unlust aber, die mit dem Haß verbunden ist, bedarf am allerwenigsten einer Erwähnung.

Und hiermit glauben wir das, was wir unter Leidenschaft verstehen, hinreichend charakterisirt zu haben. Daß die einzelnen

[1]) Werke, Stuttgart 1837, II. 269.

Leidenſchaften nicht immer in der Reihenfolge entſtehen und aus einander hervorgehen, die wir zu unſerer Darſtellung gewählt haben, iſt ſelbſtverſtändlich. Es kann Einer im höchſten Grad eitel ſein, ohne je hochmüthig oder neidiſch zu werden, wie es auch irreligiöſe Wollüſtige gibt, und Grauſamkeit ohne alle Liebe vorkommt. Unſer Zweck war, die Blutsverwandtſchaft, den gemeinſamen Urſprung aller Leidenſchaften aufzudecken. Es gibt eben nur Eine Leidenſchaft, d. h. alle Gemüthszuſtände und Bewegungen werden dazu, wenn der Begriff, der ihnen zum Grunde liegt, ein getrübter, verworrener iſt: alle treffen darin zuſammen, daß mit ihnen entweder gleich von Anfang eine ausgeſprochene Unluſt wie beim Neid, bei der Eiferſucht, beim Haß an den Tag tritt, oder eine krankhafte Luſt mitſpielt, die aber weit überwogen wird von der Unluſt, welche die ſtete Begleiterin der Gemüthsleere iſt, die wie ein unabwendbarer Fluch den glücklichſten Ehrgeiz, die ſeligſte Wolluſt, die befriedigtſte Habſucht Schritt für Schritt begleitet; alle ſetzen das Ding über die Idee, das Einzelne über das Allgemeine, ſind ein Verſchrumpfen des Individuums und damit ein Hemmniß aller höhern Geiſtesthätigkeit, die ſie durch das lähmende Gefühl der Unluſt, da Geiſt und Natur unzertrennlich ſind, immer mehr und mehr einſchränken.

III.

Die Thätigkeit.

Aus der vorhergehenden Schilderung der Leidenschaft geht zu wiederholten Malen von selbst hervor, daß, insofern das Auftreten eines Affects vom Begriff abhängt, ein anderer Begriff ein anderes Auftreten des Affects zur Folge haben würde. Darauf könnte man uns entgegnen, die Sache verhalte sich umgekehrt, und es sei die Weise des Auftretens der Affecte, ganz unabhängig von den Begriffen, rein Wirkung des Temperaments, so zwar, daß dieses, weit entfernt, durch Begriffe sich modifiziren zu lassen, vielmehr selbst dasjenige sei, was die Begriffe und Vorstellungen modifizire. Mit dieser Entgegnung könnte man uns aber nur beikommen, wenn wir, einseitig wie sie, für den Begriff eine unumschränkte Macht über den Affect in Anspruch nehmen wollten. Nichts liegt uns ferner, als eine solche Behauptung, oder überhaupt das Vorkommen von Fällen bestreiten zu wollen, in welchen das Denken alle Macht über das Fühlen einbüßt. Leidet einer an überreichen Säften, die eine maßlose Reizbarkeit oder sonst einen krankhaften Zustand erzeugen, so wird er, auch abgesehen von den Leidenschaften, gut thun, mit seinem Arzt zu reden, oder wenigstens durch eine zweckmäßige Diät zu einer normalen Temperatur sich herabzustimmen. Wir können hier allein normale Naturen im Auge haben, und bei diesen ist die Wechselwirkung von Denken und Fühlen, die klare Bethätigung der Identität beider Gegensätze, in welche die

Individualiſirung des menſchlichen Organismus dem allgemeinen Bewegungsgeſetze gemäß ſich auseinanderlegt, eine ungehinderte, ſo daß die Macht, die Gefühle zu klären, dem Denken eben ſo eigen iſt, als dem Fühlen die Macht, dem Gedanken dieſe oder jene Färbung zu geben. Allerdings geht die Klärung ſelten raſch, meiſt allmälig, oft unendlich ſchwer vor ſich; doch davon können wir erſt ſpäter reden, und haben hier nur hervorzuheben und feſtzuhalten, daß, wie eine Blutaufwallung genügt, das Denken zu trüben, ebenſo ein Gedanke genügt, das Blut in Wallung zu bringen. Dieſe Wechſelwirkung aber einmal zugegeben, ergibt es nothwendig ſich von ſelbſt, daß, wenn ein unadäquater Begriff irgend eines Gegenſtandes bei jedem Gedanken daran uns in Aufregung verſetzt, eine Berichtigung unſeres Denkens, durch die wir von jenem Gegenſtande einen adäquaten Begriff erlangen, dieſe Aufregung ſchwächer, ſeltener und auch ganz aufhören machen könne. Es kann aber auch das Umgekehrte der Fall ſein, und ein unadäquater Begriff uns kalt laſſen, ein adäquater Begriff dagegen, z. B. die Erkenntniß des hohen Werthes einer That, uns in Enthuſiasmus verſetzen, uns aufregen. Die Blutaufwallung als ſolche iſt übrigens gewöhnlich etwas Vorübergehendes; wir wollten mit dieſem Beiſpiel nur unſern Gedanken anſchaulicher machen, und kehren zum eigentlichen Temperament zurück, das als charakteriſtiſch für jedes Individuum nichts Vorübergehendes, ſondern die unabänderliche Aeußerung einer beſtimmten Organiſation iſt.

Die bekannten vier Temperamente mit allen ihren Miſchungen ſind nur Bezeichnungen für die Verſchiedenheit dieſer Aeußerung, und iſt in dieſer Beziehung immer viel geiſtreiches Spiel getrieben worden, wie mit dem ſogenannten Seelenleben. An Ausdrücken fehlt's da nicht und auch nicht an Verwirrung, während die uralte Eintheilung in ein leidendes (melancholiſches, phlegmatiſches) und thätiges (ſanguiniſches, choleriſches) vollkommen genügt, um alle Temperamente klar zu unterſcheiden und in ſich aufzunehmen. In ſeiner Diätetik der Seele [1]), einem vortrefflichen

[1]) Wien 1848, S. 72.

Büchlein, das vom Standpunkt, der vor Darwin's Erſcheinen wiſſenſchaftlich noch feſtgehalten werden konnte, das Mögliche leiſtet, nennt Feuchtersleben die thätigen Temperamente umklammernde, die leidenden ſich umklammern laſſende, und beruft ſich dabei auf Hildenbrandt, Zimmermann, Lavater, die Brown'ſche Schule und zurück bis auf das dem Hippokrates zugeſchriebene: „Von der Diät". Die Bezeichnung iſt auch ſo treffend, daß ſie gar nicht aufgegeben werden kann. Nach ihr wäre das leidende Temperament dasjenige, das von dem Gegenſtande, der es eben afficirt, es in Affect bringt, ſich umklammern läßt, d. h. geneigt iſt, ſein Sclave zu werden. Dies ſtimmt ganz mit unſerm Begriff der Leidenſchaft überein. Das thätige Temperament dagegen beherrſcht ſeinen Gegenſtand, und wird nur ausnahmsweiſe durch eine allzugroße Reizbarkeit leidenſchaftlich, es aber nie mit der Zähigkeit, die in der Natur des andern liegt. Nach dem Geſetze, das die Extreme in einander übergehen läßt, kann daher auch das allzuthätige, zu ſehr umklammernde Temperament unter die Botmäßigkeit des Gegenſtandes kommen, und das Gefühl der Luſt, das ihm von Haus aus eigen iſt, verwandelt ſich da ſogleich in die vom leidenden Temperament unzertrennliche Unluſt. Es iſt demnach das Temperament, oder genauer ausgedrückt, die Organiſation des Individuums, je mehr ſie zur Entfaltung von Thätigkeit taugt, deſto weniger, und je mehr ſie auf einen beſtimmten Punkt ſich zurückzuziehen, dem eigenen Selbſt oder ſonſt einem Einzelnen ſich hinzugeben geneigt iſt, deſto mehr für die Leidenſchaft empfänglich. Wie wir gleich ſehen werden, darf das phlegmatiſche und melancholiſche Temperament nicht unbedingt als leidend, das choleriſche und ſanguiniſche Temperament nicht unbedingt als thätig aufgefaßt werden; den Nachdruck dürfen wir nicht legen auf die nähere, bald reine, bald gemiſchte Bezeichnung des Temperaments, ſondern allein auf die Thätigkeit oder Leidenſchaft, die eben bald durch den Grad, welchen das Temperament erreicht, bald durch deſſen Miſchung mit einem andern zur Erſcheinung kommt. Die Thätigkeit geht nach außen, das Leiden nach innen, das Reich der erſtern iſt das Allgemeine, das des letztern das

Beſondere; und je mehr das Individuum bei dem Gegenſtande, auf das es ſeine Thätigkeit richtet, das Allgemeine Moment im Auge hat, deſto mehr wird ſeine Thatkraft ſich erweitern, wie umgekehrt, deſto beſchränkter und einſeitiger werden, je mehr es in's Einzelne ſich verſenkt. Dagegen könnte man, wenn auch nur ſcherzweiſe, einwenden, dieſe Anſicht widerſpreche dem Princip der Arbeitstheilung, nach welchem, der auf eine Specialität ſich verlegt, die höhere Geſchicklichkeit erlangt. Wir geben auch gerne zu, daß der Ehrſüchtige nach und nach für die Fährte des eitelſten Ruhmes die Naſe eines Spürhunds, und nicht nur auch die ſchnellen Füße, ſondern ſelbſt die ganze Schlauheit des Fuchſes zur Verfolgung ſeines Wildes erlangt; allein die Thätigkeit, von der wir reden, iſt die allgemeine, der edelſten Steigerung fähige Thätigkeit des Geiſtes. Wie der Fabriksarbeiter, der Jahr aus Jahr ein nur an einem einzigen Beſtandtheil einer Maſchine arbeitet — wenn er auch früher genaue Kenntniß von dieſer gehabt — trotz, ja wegen der außerordentlichen Geſchicklichkeit, die er in ſeinem Fach entfaltet, zuletzt kaum mehr weiß, wofür er arbeitet: ſo ſehen wir nur zu oft den Ehrſüchtigen bis zur tiefſten Einſeitigkeit und mit ihr zu einem partiellen Idiotismus herabſinken, dem der Begriff des Allgemeinen verloren gegangen iſt.

Wenn auch die Luſt und Unluſt, von welchen hier die Rede iſt, bald dieſes bald jenes beſtimmte Organ vorwiegend in Anſpruch nehmen, ſo beziehen ſie ſich ſchließlich doch nur auf das ſogenannte Gemeingefühl; anderſeits fallen ſie mit den Begriffen Leidenſchaft und Thätigkeit in einer Weiſe zuſammen, aus welcher eine ſo glänzende Beſtätigung des Monismus hervorgeht, daß eine kurze Recapitulation und theilweiſe Ergänzung des bisher über das Gefühl wie über das Bewußtſein Geſagten hier doppelt am Platz ſein dürfte. Erkennen wir den Stoff als eine Einheit, die darum einer unendlichen Organiſirung fähig iſt, weil ſie in die polaren, ſelber unendlichen Gegenſätze Geiſt und Materie ſich auseinander legt: ſo kann die Subject- oder Weſenbildung nur die nothwendig erfolgende Wirkung der unendlichen Theilbarkeit des Stoffes ſein, welche, inſofern ſie auf einem logiſchen Gegenſatz, und nicht-

auf einem unlogiſchen Widerſpruch beruht, als Einheitsbeſtrebung zur Erſcheinung kommt, als Individualiſirung, die im „Kampf um's Daſein“ mit anderen nur durch ihre Vorzüglichkeit ſiegen kann, ſo daß die Bedingungen höherer Vorzüglichkeit vorherrſchend ſich vererben. Dieſe mit der Subjectbildung gegebene Einheitsbeſtrebung tritt daher im Einzelweſen als Selbſterhaltungstrieb auf, von dem alle beſtimmten Triebe, die wohlverſtandenen wie die irregeleiteten, als Differenzirungen desſelben ſich abzweigen. In Gemäßheit des ewig Einen Geſetzes der Polarität, das allem Werden, mithin allem, was wir im gemeinen Leben Sein nennen, zum Grunde liegt, und das nur trennt, um neue Verbindungen einzugehen, legt die Einheit von Materie und Geiſt bei höher organiſirten Weſen in immer höhere Gegenſätze ſich auseinander: in Empfindung und Inſtinct, in Gefühl und Vorſtellung, im Gemeingefühl und Selbſtbewußtſein. Wir möchten das Gemeingefühl die vorgeſtellte Centraliſirung der mannigfaltigſten Gefühle, das Selbſtbewußtſein die gefühlte Centraliſirung der mannigfaltigſten Vorſtellungen nennen. Die Einheit einer ſolchen Centraliſirung wird nicht im mindeſten dadurch geſtört, daß oft durch eine vielleicht phyſiologiſch oder pſychologiſch nicht erweisbare, aber darum doch nicht weniger gewiß phyſiſch wie pſychiſch begründete locale Machtentwickelung hier ein beſtimmtes Gefühl, dort eine beſtimmte Vorſtellung der Centraliſirung eine eigene Färbung, einen eigenen Charakter verleiht. Iſt nun, wie wir bereits bemerkt haben, die Empfindung nichts, denn ein unbewußter Schluß, ſo iſt es auch das Gefühl, und iſt folglich das Gemeingefühl nur ein aus den Gefühlsſchlüſſen ſich ergebender Kettenſchluß, der von ſich weiß, ohne von ſeinem Wiſſen ſich Rechenſchaft geben zu können. Ebenſo iſt das Selbſtbewußtſein, das zum Gemeingefühl ſich verhält, wie der bloße Inſtinct zur einfachen Empfindung, das bloße Bewußtſein zum einfachen Gefühl, nur das Reſultat eines Kettenſchluſſes, den die zu Urtheilen und Begriffen ſich erhebenden Vorſtellungsſchlüſſe bilden. Gemeingefühl hat auch das Thier, das die Befähigung dazu, wie die Befähigung zu ſeinen inſtinctiven und Verſtandesthätigkeiten, als hochentwickelte Organiſirbarkeit

ſeiner Gattung im Weg allmäliger Vererbung mit ſich auf die Welt bringt; da aber in Folge des theilweiſen Abgangs der Umſtände, durch deren Zuſammentreffen der Menſch zum Menſchen geworden iſt, in ihm das Selbſtbewußtſein ſchlummert, ſo tritt bei ihm auch das Gemeingefühl dunkler auf. Das Selbſtbewußtſein iſt — im engern Sinn — geiſtig, was das Gemeingefühl materiell iſt: ſie ſind die höchſten polaren Gegenſätze einer beſtimmten hochdifferenzirten Einheit von Geiſt und Materie, die, ſo zu ſagen, im Selbſt zum Selbſt ſich erhebt, und, als zu eigenen Acten befähigt, Seele genannt wird. Sind aber Differenzirbarkeit und Einheit unendlich, ſo hat die Differenzirung auf beiden Seiten ſich fortzuſetzen, und zwar in entſprechender, die Einheit nicht aufhebender Weiſe. In der That, ſehen wir an dem Einen Ganzen die materiellere Seite in die polaren Gegenſätze Luſt und Unluſt, die geiſtigere Seite in die polaren Gegenſätze Thätigkeit und Leidenſchaft ſich auseinanderlegen; und da die Unluſt mit der Leidenſchaft, die Luſt mit der Thätigkeit in Eins zuſammenfallen und ſich vollkommen decken, identiſch ſind, ſo erkennt das Bewußtſein im Gefühl ſich ſelbſt, wird es durch klares Erfaſſen des Gemeingefühls zum Selbſtbewußtſein erhoben. Wir können ganz gut ſagen, daß, wie der Inſtinct durch die Empfindung, das Bewußtſein durch das Gefühl, ſo das Selbſtbewußtſein durch das Gemeingefühl erweckt wird; nur dürfen wir die dabei ſtattfindende, durch die Einheit des Ganzen bedingte Wechſelwirkung aller Gegenſätze nicht überſehen, durch die dieſer ganze Bewegungsproceß, der mit der Empfindung beginnt und mit dem Selbſtbewußtſein abſchließt, zu einem vom Unbewußten zum Bewußten übergehenden Streben nach Erkenntniß wird. Dies erklärt uns am beſten, warum ſchon das Gefühl einen ſo hohen Werth legt auf die Wahrheit, und die Wahrhaftigkeit ihm als etwas gilt, dem es nicht entſagen kann, ohne ſich ſelbſt zu verläugnen.

Um allen Mißverſtändniſſen vorzubeugen, erklären wir ausdrücklich, daß wir, allem geiſtigen Werden allein Darwin's Princip zum Grunde legend, das Unbewußte nicht im Sinn des Herrn von Hartmann nehmen, der in ſeiner Philoſophie des Un-

bewußten[1]) die von W. Wundt gegebene Grundlage als Hinterpförtchen benützt, durch das er die beim Hauptthor hinausgeworfene Teleologie in die Natur wieder einführt. Nach Schopenhauer dem Willen das ganze Reich des Geschehens einräumend, stellt er den Darwinismus auf den Kopf, sieht in allen Abänderungen und Artbildungen Planmäßigkeit, und z. B. im Pflanzenreich den Zweck „den Boden, die Nahrungsmittel und die Atmosphäre für das Thierreich vorzubereiten". Kein Wunder daher, daß er schließlich es als eine „Thorheit" bezeichnet, die Möglichkeit einer Erschaffung höherer Thiere selbst „innerhalb der anorganischen Naturgesetze", d. h. mit Umgehung aller Zwischenglieder läugnen zu wollen, insofern der Wille seines Unbewußten, „wenn er nur stark genug will, um die entgegenstehenden Willensacte zu überwinden", nicht nur in der angemessensten Weise, sondern auch allmächtig aufzutreten vermag „wo das gesammte Zweckgerüst der Welt es erfordert", und nur aus Gründen der „Kraftersparniß" für gewöhnlich den Weg vorzieht, der ihm „die Ausbildung neuer Arten erleichtert". — Durch unsere Weltanschauung wird der Natur keinerlei Plan aufoctroyirt. Ihre Steigerungsfähigkeit ergibt sich von selbst aus der unendlichen Differenzirbarkeit des Stoffes, und ist einfach eine Läuterung, nicht eine Aufhebung seiner Einheit. Das Gesetz, nach welchem diese Läuterung vor sich geht, hat Darwin gefunden, und daß wir den Geist über die Materie setzen, hat seinen einzigen Grund darin, daß wir die Empfindung nicht als das Erste fassen können, ohne das Selbstbewußtsein als das Höhere zu erkennen. Es ist übrigens der, wenn auch nicht stoffliche, doch wesentliche Unterschied zwischen Gemeingefühl und Selbstbewußtsein ein in die Augen fallender. Das Gemeingefühl vollzieht sich — mag auch Einzelnes dabei sich durchschauen lassen — in unbewußter Weise, während das Selbstbewußtsein nicht blos als fertiges Resultat sich erfaßt, sondern die ganze Rechnung überblicken und überrechnen kann, aus welcher das Resultat hervorgeht. Daß in der Rechnung unbekannte Größen vorkommen, ändert nichts an der

[1]) Berlin 1869, S. 34, 390, 482, 489 und 521.

Richtigkeit des gefundenen Verhältniſſes. Wir ſtehen da mitten im Bereich des menſchlichen Denkens, längſt darauf vorbereitet durch den Verſtand des Thieres. Die Erkenntniß, zu welcher dieſer Entwickelungsproceß von der Entſtehung bis zur höchſten uns bekannten Ausbildung des Individuums hindrängt, unterſcheidet der Sprachgebrauch genau von der bloßen Kenntniß, indem er dieſe auf das Erfaſſen des Einzelnen und Vielen, jene auf das Erfaſſen des Allgemeinen bezieht, das als Idee oder als Geſetz das Wahre am Einzelnen iſt. Das Denken kann allerdings ſo gut irren, als das Gefühl; aber dieſes iſt ebenſo wenig im Stande, über die etwaige Richtigkeit ſeines Taktes ſich Rechenſchaft zu geben, als ſeinen etwaigen Irrthum zu berichtigen: das Denken hingegen vermag dem Grund der Täuſchung auf die Spur zu kommen, und das ſubjective Meinen zu einem objectiven Wiſſen, die dunkle Annahme zu einer klaren Ueberzeugung zu erheben. Der natürliche Geiſt mußte der Bewegung eine Richtung geben, und da wir dieſe Richtung verfolgen können, brauchen wir nicht erſt an einen Zweck zu denken, um in der Bewegung ein Streben, in der Richtung das Ziel zu finden. Meint aber Einer, nur der Idealiſt und nimmermehr der Phyſiologe könne ein ſolches Streben nach Erkenntniß nachweiſen, ſo ſchlage er W. Wundt's dreißigſte Vorleſung auf, wo er gleich zu Anfang auf die daſelbſt rein phyſiologiſch begründeten Worte ſtoßen wird: „Die Empfindungen, Wahrnehmungen, Vorſtellungen und Begriffe gehen in geſetzmäßiger Entwickelung aus einander hervor; alle dieſe Producte des geiſtigen Lebens haben ein einziges Ziel: die Erkenntniß.“ [1]) Dieſe wenigen Worte, welche die Identität alles phyſiſchen und pſychiſchen Geſchehens beſtätigen, und damit die moniſtiſche Weltanſchauung als die allein widerſpruchsloſe darthun, laſſen uns die Macht des Geiſtes über die Affecte in ihrem wahren Licht erſcheinen: ſehen wir der Sache auf den Grund, ſo handelt ſich's dabei nur ſcheinbar um einen Kampf zwiſchen Gefühl und Erkenntniß, und in Wirklichkeit um die

[1]) A. a. O. Band II. S. 1.

identiſche Läuterung beider, um die naturgemäße Entwickelung des Geiſtes aus der Materie.

Aus alledem erhellt, daß die Verſchiedenheit des Temperaments nur eine Vermehrung oder Verminderung, nicht aber eine Aufhebung der Macht des Geiſtes über die Affecte zur Folge haben könne. Aufgehoben wird dieſe Macht nur durch Ausnahmszuſtände, die aber wie alle Ausnahmen ebenſo viele Beweiſe für die Regel bilden, da in jedem einzelnen Falle die Verſchiedenheit der Bedingungen, unter welchen er eintritt, die Nothwendigkeit darthut, mit der die Regel unter den von ihr geforderten Bedingungen ſich behaupten muß. Ob und in wie weit durch eine Erweiterung der Erkenntniß eine bleibende Modifizirung der Leidenſchaften ſich herbeiführen laſſe, werden wir in den zwei folgenden Abſchnitten ſehen. Hier haben wir es nur mit der ſchon vorhandenen Erkenntniß zu thun. Wie das thätige oder umklammernde Temperament der Geſundheit des Körpers, ſo iſt der adäquate Begriff der Geſundheit des Geiſtes förderlich. Dieſe Uebereinſtimmung, die im Monismus ihre Begründung findet, führt nothwendig zur Annahme, daß mit dem thätigen Temperamente ein adäquates Denken oder wenigſtens eine höhere Befähigung dazu gegeben ſei. Mit dem thätigen Temperamente legt auch, in der That, das Individuum eine reichere Differenzirbarkeit an den Tag; und iſt der Geiſt die höchſte Differenzirung des Stoffs, ſo hat das Individuum mit einem thätigen Temperamente andern gegenüber einen Vorſprung zu höherer geiſtiger Entwickelung. Das ſo erfaßte Temperament ſagt uns aber zugleich, daß die Erkenntniß keine bloße Wirkung des Temperaments iſt, ſondern ihm gegenüber als ſelbſtändig ſich behauptet. Wie, ein gewiſſes Maß nicht überſchreitend, die Melancholie durch Innigkeit des Gedankens, und das Phlegma durch kaltblütiges Urtheil die Thätigkeit des Geiſtes erweitern kann: ſo vermag, gewiſſe Grenzen nicht einhaltend, der Choleriker nur eine zerſtörende, der Sanguiniker nur eine unfruchtbare Thätigkeit zu entwickeln. Nicht das Temperament, ſondern deſſen Begrenzung iſt daher das Entſcheidende, und dieſe iſt identiſch mit dem Maß der Erkenntniß, durch deren Mittel die Gegenſtände auf unſere

Sinne wirken. Wäre nun dieſe Erkenntniß die bloße Wirkung oder Kraft der Organe, durch welche ſie uns bewußt wird, ſo müßte ſie wie jede andere, fort und fort ſich abgebende Spannkraft ſchwächer und ſchwächer werden; ihre Macht iſt aber eine ſteigende, und dadurch, wie durch ihr, das Individuum überdauerndes, leibhaftiges Fortleben in der Sprache erweiſt ſie, erweiſt der Geiſt ſich als exiſtirend, ſelbſtwirkend, wenn auch dabei ebenſo unzertrennlich von der Körperlichkeit, als dieſe vom Geiſte.

Wir haben im vorigen Abſchnitt gezeigt, daß die Affecte bei verworrenen Begriffen leidenſchaftlich auftreten, und daß die Verworrenheit der Begriffe vornehmlich daher rühre, daß das Einzelne über das Allgemeine geſetzt wird. Nun werden wir darthun, daß bei klaren Begriffen die Gemüthszuſtände und Bewegungen, anſtatt, Unluſt erzeugend, den Geiſt einzuengen, als wohlthuende Thätigkeit ſich entfalten, welche die Geſammtthätigkeit des Geiſtes fördert und erweitert. Daß die klaren oder adäquaten Begriffe das Allgemeine, das Wahre an den Dingen umfaſſen, haben wir nach allen Seiten auseinandergeſetzt, und der vollſtändigen Uebereinſtimmung wegen können wir nicht umhin, eine Stelle Spinoza's [1]) wörtlich hieherzuſetzen: „Ich ſage ausdrücklich, daß der Geiſt weder von ſich ſelbſt, noch von ſeinem Körper, noch von den andern Körpern eine adäquate, ſondern nur eine verworrene Kenntniß habe, ſo oft er die Dinge nach der gewöhnlichen Ordnung der Natur auffaßt, d. h. ſo oft er von außen, wie ihm nämlich die Dinge zufällig aufſtoßen, beſtimmt wird, dies oder jenes zu betrachten, und nicht von innen, nämlich dadurch, daß er mehrere Dinge zugleich betrachtet, beſtimmt wird, ihre Aehnlichkeiten, Verſchiedenheiten und Gegenſätze zu erkennen; denn ſo oft er auf dieſe oder auf andere Weiſe von innen dazu disponirt wird, betrachtet er die Dinge klar und deutlich."

Daß derjenige, der von jedem Gegenſtande, mit dem er in Berührung kommt, von allen Verhältniſſen, in die er hineingeräth,

---

[1]) Ethik II. 29. Satz, Anm.

ja von dem eigenen Ich — anſtatt die Welt damit zu umfaſſen — ſich umklammern und erdrücken läßt, zu keiner erhebenden Thätigkeit gelange, iſt einleuchtend: ſeine Begierden, von unklaren Vorſtellungen angefacht, treiben ihn, wohin es ihnen gefällt. Strenggenommen gibt es nur Eine Begierde, den Selbſterhaltungstrieb im weiteſten Sinn, und auf dieſen laſſen alle Begierden ſich zurückführen. Was wir beim Thiere Trieb nennen, heißt, des verſchiedenen Mediums wegen, beim Menſchen anders, nämlich Wille; und wie den Aeußerungen des Triebes der Inſtinct, die unbewußte Logik der Empfindung, ſo liegt den Aeußerungen des Willens der Verſtand, die bewußte Logik der Begriffswelt, zum Grunde. Aber wie das Thier durch Entwickelung des Bewußtſeins den Trieb zum Willen potenziren kann, ſo ſinkt beim Menſchen durch die einſeitige Erkenntniß, durch das mangelhafte Denken, das mit dem Zuſtande der Leidenſchaft gegeben iſt, der klare Wille in den dunkeln Trieb zurück. Alles kommt darauf an, ob wir wollen auf Grund adäquater oder auf Grund unadäquater Begriffe; darum kann jeder Affect Leidenſchaft und Thätigkeit ſein, in beides umſchlagen, und haben wir durchſchnittlich für die Thätigkeiten keinen andern Namen als für die Leidenſchaften. Liebe, Haß, Ehrgeiz, Selbſtgefühl, Stolz können ebenſo gut Leidenſchaften wie Thätigkeiten ſein, und die nähere Bezeichnung deutet, anlangend den Affect, nur auf einen graduellen oder quantitativen Unterſchied, während der qualitative Unterſchied im Begriff liegt, je nachdem dieſer ein adäquater iſt oder nicht. Der Begriff ſelbſt aber darf nicht als etwas vom Affect Getrenntes, über ihm Schwebendes gedacht werden: er iſt mit ihm identiſch und die Verſchiedenheit liegt nur in der Art, wie der Affect ſich äußert. Es hängt dies auf's Innigſte mit dem Begriff der Einheit des Menſchen zuſammen, die man nicht aus den Augen laſſen kann, ohne in Irrthum und Faſelei zu verfallen. Spinoza, der mit den Worten: „Es gibt im Geiſte keinen abſoluten oder freien Willen, ſondern der Geiſt wird, dies oder jenes zu wollen, von einer Urſache beſtimmt, welche ebenfalls von einer andern beſtimmt iſt, und dieſe wieder

von einer andern u. ſ. f. ins Unendliche," [1]) — das Cauſalgeſetz rückhaltslos anerkennt, ſagt, Satz 14 desſelben Theiles: „Der menſchliche Geiſt iſt befähigt, Vielfaches aufzufaſſen, und dazu deſto befähigter, je mehrfach ſein Körper angeregt werden kann."

Vor zwei Jahrhunderten ſind dieſe goldenen Worte niedergeſchrieben worden, und wie weit hat hin und wieder die Moralphiloſophie ſeither noch ſich verſtiegen, weil die Naturforſchung das Wort noch nicht geſprochen hatte, das den Grundſätzen dieſes Weiſen die glänzendſte Beſtätigung gab! Der Dualismus, nach welchem der Geiſt etwas Grundverſchiedenes iſt, hat immer gerade hier die beſte Gelegenheit gehabt, von der Nichtigkeit ſeiner Anſchauung ſich zu überzeugen. Aber anſtatt die Machtloſigkeit der von ihm erfundenen Seele zuzugeben, erfand er den Teufel, dem er, als böſem Princip, die Schuld an jener Machtloſigkeit aufbürdete. Glauben macht ſelig, heißt's; wie groß übrigens auch die Zahl der durch den Glauben Seligen ſein mag, ſo ſteht ihr doch gegenüber die entſetzliche Zahl Derjenigen, welche in einem vermeintlichen Kampf mit dem Teufel das eigene Herz zerfleiſchen, bis es, von Zweifeln zu Tode gefoltert, der fruchtloſen, weil ſinnloſen Selbſtpeinigung erliegt, die in ihrer Widernatürlichkeit allein durch unadäquate Vorſtellungen erklärlich iſt. Nur auf demſelben Wege, auf welchem er ſelbſt zur Erſcheinung gekommen iſt, kann der Geiſt auf den Körper zurückwirken, und darum der Eine Affect nur durch einen andern Affect bekämpft oder neutraliſirt werden. Wer hat es nicht ſchon erfahren, daß, wenn in einer Stunde der Traurigkeit ein unerwartetes Ereigniß zum Zorn uns anregt, das abſpannende Gefühl der Trauer und das anſpannende Gefühl des Zorns derart die Wage ſich halten, daß wir — wenn auch nur vorübergehend — keines von beiden empfinden? Muth läßt ſich der Furchtſame durch die triftigſten Gründe nicht aufräſonniren; entflammt dagegen etwas in ihm den Funken edlen Unwillens, ſo macht im ſelben Moment die Furcht der Ent-

[1]) Ethik II. 48.

ſchloſſenheit Platz. Dies glaubten wir voranſchicken zu ſollen, damit Spinoza's: „Eine Seelenbewegung, die Leidenſchaft iſt, hört auf, Leidenſchaft zu ſein, ſobald wir uns eine klare und beſtimmte Idee derſelben bilden,“ [1]) — nicht mißverſtanden werde. Dieſer Satz iſt unumſtößlich; aber wir würden den Standpunkt des Moraliſten einnehmen, wollten wir ihn abſtract faſſen und anwenden. Sollen wir vom Zuſtand der Leidenſchaft in den der Thätigkeit übergehen, ſo hat das erſterbende Gefühl durch ein neu auflebendes abgelöſt zu werden. Die Leidenſchaft hört nicht unmittelbar in Folge des ſich klärenden Denkens auf, ſondern durch den thätigen Affect, der in Folge des adäquat gewordenen Begriffs an die Stelle der Leidenſchaft tritt.

Will man ſich klar werden über die Natur der Seelenbewegungen, ſo iſt es vor allem nothwendig, mit jedem perſonificirenden Unſinn aufzuräumen, der uns die Leidenſchaften als ebenſoviele böſe Geiſter darſtellt, die widerrechtlicher Weiſe in der Menſchenbruſt Wohnung nehmen. Die Befähigung zur Leidenſchaftlichkeit iſt an ſich nichts Schädliches, und als Anlage zu hoher Thätigkeit kann ſie vielmehr von großem Nutzen ſein; das Entſcheidende dabei bleiben die adäquaten Begriffe. Die Trägheit des Phlegmatikers könnte auf den erſten Blick als eine unüberwindliche Schutzmauer gegen alle Leidenſchaft angeſehen werden, jedoch dieſe Trägheit erſtreckt ſich auch über die Beurtheilung der Dinge, indem ſie der Beweglichkeit des Denkens, ohne welche das Einnehmen verſchiedener Standpunkte, und folglich das Beleuchten aller Seiten, die ein Gegenſtand darbietet, unmöglich iſt, mithin der Erlangung adäquater Begriffe mit der zäheſten Kraft entgegentritt. Weit entfernt, eine wünſchenswerthe Schutzwehr darzubieten, bringt es daher die dem Phlegma eigenthümliche Zähigkeit zu einer Verbiſſenheit in der Leidenſchaft, die den ſcheinbaren Nachtheil, der aus der leichtern Erregbarkeit erwächſt, erſt recht im Lichte des Vortheils erſcheinen läßt. Je empfänglicher das Gemüth, deſto empfänglicher der Geiſt,

[1]) Ethik V. Satz 3.

und folglich deſto bildſamer der Menſch für die edelſte Thätigkeit. Der, richtig denkend, die Dinge nach ihrem wahren Werth beurtheilt, deſſen Vorſtellungen und von dieſen untrennbare Affecte werden alle Lebensverhältniſſe mit jener Allſeitigkeit umfaſſen, der das Dauernde feſthält und ſich aneignet, anſtatt in einſeitiger Ueberſchätzung von Einzelnheiten dem Vergänglichen nachzujagen und ſeiner Nichtigkeit ſelber zu verfallen. Der Tyrann iſt nicht nur der Sclave ſeiner Leidenſchaften, er iſt der Sclave ſeines Opfers, und die Grauſamkeit, mit der er es verfolgt, d. h. blind ſich ihm hingibt, iſt nur der Maßſtab ſeiner Ohnmacht; denn ſeine Willkür, die ſein Rauſch als Freiheit ihm erſcheinen läßt, iſt nur der Wirbelwind toller Begierden, der ihn ergreift und zerſtörend umherſchleudert. Wo Ideen, wo adäquate Begriffe walten, da bewegen auch die Affecte ſich im Allgemeinen und Wahren, und dieſes zu fördern iſt die Wirkung der Thätigkeit, die ſie entfalten, und die, in ihrer Entfaltung ſich läuternd, in fortwährender Steigerung begriffen iſt. Darum hat Spinoza den Gegenſatz der Leidenſchaft als Thätigkeit bezeichnet.

Betrachten wir nun die im vorigen Abſchnitt zur Leidenſchaft herabgeſunkenen Affecte unter dem erhebenden Einfluſſe adäquater Begriffe, und beginnen wir wieder mit jenen, die in erſter Linie das eigene Ich zum Gegenſtand haben. Was wir dort zu verblendeter Selbſtſucht ausarten ſahen, überſchreitet hier nie die Grenzen des edlen Selbſtgefühls, für welches das Subject nichts iſt, als der Träger einer Idee. Dieſer gegenüber das Subject als nebenſächlich erkennend, iſt das Selbſtgefühl doch auch ſeiner Wichtigkeit ſich bewußt, weil ſein klares Denken ihm ſagt, daß die Idee ſelbſt, das Allgemeine, nur in einem Kreiſe von Einzelnen zur Verwirklichung kommt. Von der Selbſterniedrigung, der widernatürlichen Lieblingsmaske der Heuchelei, hält es ſich ebenſo fern, als von der Selbſtüberhebung, der eigentlichen Seele aller Heuchelei. Treffend wie immer ſagt Spinoza: „In der Selbſterniedrigung ſteckt der falſche Schein der Frömmigkeit und Religion. Und obgleich die Selbſterniedrigung dem Hochmuth entgegengeſetzt iſt, ſteht doch der ſich ſelbſt Erniedrigende dem Hoch-

müthigen am nächsten." [1]) Das echte Selbstgefühl weiß, daß man ohne Selbstachtung auch auf die allgemeine Achtung keinen Anspruch machen kann, und in dieser sieht es den einzigen Hebel, durch den es, ohne Andere zu verletzen, eine weitreichende Thätigkeit nach außen zu entwickeln vermag. Das Ehrgefühl geht da über das Streben nach Achtung nicht hinaus, denn auf diesem Standpunkt ist die Ehre identisch mit dem erworbenen Charakter. Darum ist nichts sinnloser, als zu meinen, Ehrenstellen und Ehrenbezeugungen seien vermögend, die Ehre zu erhöhen, und Beleidigungen im Stande, sie herabzusetzen oder gar zu rauben. Nur derjenige, dessen Ehre eine gemachte und eben darum leicht zerstörbare ist, legt jene krankhafte Empfindlichkeit an den Tag, die für Dinge, welche mit der Ehre gar nichts gemein haben, nach Blut lechzt, und scheut sich nicht, das eigene und ein fremdes Leben, oft das Glück einer ganzen Familie auf's Spiel zu setzen, mit Einem Wort, etwas Verwerfliches zu thun, um als einen Mann sich zu bethätigen, der einer verwerflichen Handlung unfähig ist. Das Duell läßt, wie jede Gewaltthätigkeit, nur im Falle höchster sittlicher Entrüstung, der alle Schranken der Mäßigung niederwirft, oder bei einer mangelhaften Gesetzgebung sich entschuldigen, welche diese oder jene Niederträchtigkeit straflos durchschlüpfen läßt und den Einzelnen zur Selbsthilfe nöthigt. Aber immer bleibt das Mittel in solchen Fällen so beklagenswerth, als die Fälle selbst, und hat am allerwenigsten je ein Duell eine befleckte Ehre reingewaschen. Der erworbene Charakter ist gleichbedeutend mit dem guten Namen; er wird erworben durch die ununterbrochene Bethätigung gewisser Eigenschaften, so daß alle Welt von Einem sagt: Auf den kann man rechnen. Eine einzige That oder Unterlassung genügt, um das Vertrauen zu untergraben, und auf das man sage: Es läßt sich doch nicht auf ihn zählen, er ist kein Mann von Charakter. Damit ist der gute Name weg, und die Ehre verloren. Wir stellen hier keine neuen oder idealischen Grundsätze auf; was wir bekämpfen, sind Standesvorurtheile, die trotz dem Ritterschlag, der in den

[1]) Ethik IV, Anhang, §. 22.

Augen der Thoren sie adelt, ihren unsittlichen, folglich ganz gemeinen Ursprung nicht verläugnen können. Wie tief die Grundsätze, die wir hier entwickeln, im Volke wurzeln, sagt das alte Sprichwort: Der einmal gestohlen hat, bleibt sein Lebtag ein Dieb. Die Ehre, die wir meinen, gibt dem Selbstgefühl jene unüberwindliche Energie, die den Mann zum Helden macht, ihn erfüllend mit dem unbesiegbaren Bewußtsein, daß außer ihm selbst niemand ihn besiegen kann. Oder verdienen den Namen Helden, die vor dem Richterstuhle der Sittlichkeit wie rohe Buben zu Schanden werden?

Adäquate Begriffe von den Dingen und Verhältnissen, die uns umgeben, werden Eitelkeit und Prunksucht wilden Völkerschaften überlassen, und an ihre Stelle einen edlen und veredelnden Schönheitssinn setzen, dem aller Dünkel fremd ist. Hochmüthig kann nur sein, der nicht weiß, wie lächerlich derjenige ist, der das Bischen Verdienst, das er haben mag, durch das Bestreben, es zur Schau zu tragen, selber in den Wind schlägt. Ist Einer sich klar geworden über die endlose Kette von Ursachen und Wirkungen, an welcher jede Menschenthat als ein verschwindend kleines Ringlein hängt, so kann er in aufrichtiger Bescheidenheit höchstens sich beglückwünschen, daß es ihm vergönnt war mitzuwirken an einem Ereigniß, daß der menschlichen Gesellschaft oder Einem seiner Mitmenschen von Nutzen war. Der durchdrungen ist von der Erkenntniß, daß alles Einzelne nur von Werth ist, sofern es auf's Allgemeine bezogen und mit diesem in lebendige Verbindung gebracht wird, der kann gar nicht an einer Sache um ihrer selbst willen hängen. Das Eigenthum schätzt er allein als das Attribut der Person, und weil er den Nutzen, den er unmittelbar daraus zieht, mittelbar auch für's allgemeine Beste verwerthen kann: allen eigennützigen Gebrauch wird er wie einen unrechtmäßigen Erwerb von sich stoßen, und bei weiser Sparsamkeit, von dem entwürdigenden Geize und der entehrenden Verschwendung gleich entfernt, in der Arbeit den Weg finden, auf welchem das tägliche Brot immer zum Leckerbissen wird, und der Lebensüberdruß des Müßiggangs ihm nie begegnet. Der Selbsterhal-

tungstrieb ist durch die fortschreitende Cultur vom einfachen Hunger primitiver Zustände in eine Unzahl von Bedürfnissen übergegangen, die, und mit Recht, insofern sie das Leben verschönern, vom Gebildeten als Zeichen der Civilisation begrüßt und gepflegt werden. Hier befinden wir uns vielleicht vor der gefährlichsten Klippe der Moral. Aber wir schreiben keine Moral, und am allerwenigsten eine religiöse mit allen ihren Sünden, Gewissensbissen und Schreckbildern. Nichts liegt uns ferner, als des Lebens pochende Brust in das zerfleischende Cilicium eines ganzen Netzes verbotener Freuden pressen zu wollen. Mit der Selbstachtung ist für Jeden, der sie kennen und bewahren will, genau die Grenze bestimmt, innerhalb welcher von ethischen Motiven die Rede sein kann; und zwischen den beiden Extremen: Abtödtung und Schwelgerei, dem unglückseligen Zuwenig und Zuviel der Leidenschaft, erhebt sich wie eine Göttin aus der schönsten Zeit Griechenlands, die Mäßigkeit, durch heiteren Genuß uns zur Tugend leitend, und sicherer denn alle Ascese uns bewahrend vor Mißbrauch und dem unvermeidlich ihm folgenden Ueberdruß. Indem wir das Leben erfassen von seiner schönsten Seite, sehen wir gerade in dem erfindungsreichen Triebe, der den Menschen gelehrt, seine Genüsse zu verfeinern, nicht nur die Quelle der ästhetischen Bildung, sondern auch einen rastlos stachelnden Sporn zu fortwährender Verherrlichung des Daseins und Vermehrung der Zahl der Genießenden. Würde beim Menschen der „Kampf um's Dasein" nicht auch dieses Feld betreten haben, da gäbe es vielleicht heute noch, trotz Genesis und Anhang, keine eigentlichen Menschen. Wir wissen sehr wohl, daß unsere Lebensanschauung den leidenschaftlichsten Zorn gewisser Moralisten gegen uns entfesseln wird; aber dieser wird uns nie aus der Fassung bringen, weil wir ihn begreifen; er kommt von einem unadäquaten Begriff, und da uns die Idee als das Höchste gilt, so haben wir gar kein Verdienst dabei, wenn die Wuthausbrüche fanatischer Zeloten nichts anderes in uns erwecken, als eine zu höherer Thätigkeit anregende Indignation. Sie thun der Welt so viel Böses an, daß, was sie uns anthun können, dagegen verschwindet. Spinoza definirt die Indignation „als den Haß gegen

Jemand, der einem andern Böses gethan hat."[1]) Entrüstung wäre da schon zu viel.

Die Affecte sind nichts als der Ausdruck eines Verhältnisses des Subjects zu einem Objecte, und bei ihrem Auftreten als Thätigkeiten verliert die Unterscheidung in solche, welche vornehmlich auf das Subject, und solche, welche vornehmlich auf das Object sich beziehen, die Bedeutung, die sie bei den Leidenschaften hat. Dort ist das Einzelding die Hauptsache, sei es, daß das Subject in sich das Centrum der Welt sieht, oder über dem Objecte, von dem es afficirt wird, der ganzen Welt vergißt, und im erstern Falle die Welt zu einer Sache macht, im letztern selber zu einer Sache wird. Hier beziehen sich die Affecte immer auf das Allgemeine, indem das Subject sich selbst wie jedes Object, von dem es afficirt wird, nur als den Träger einer Idee, nämlich des Allgemeinen, anschaut und behandelt. Wir können die Leidenschaften Verneinungen, die Thätigkeiten Bejahungen des Menschen nennen: bei jenen tritt das Thier, bei diesen der Geist in den Vordergrund, und wie reizend auch in ihrer Flüchtigkeit manche krankhafte Lust die tiefinnere Unlust umhüllen mag, die das Wesen aller Leidenschaft charakterisirt: wie die Lüge vor der Wahrheit, erblaßt sie gegenüber der mitten in das Ewige uns versetzenden Lust, mit welcher die Thätigkeit des Affects unser ganzes Sein durchdringt — als die fesselose Entwicklung des voll aufblühenden Geistes. Bei keinem Affecte tritt dieser unendliche Unterschied so leuchtend hervor als bei dem höchsten von allen, der als der Affect schlechtweg bezeichnet werden kann — bei der Liebe.

Alle Begierden haben ihre Wurzel in der ersten aller Begierden, im Selbsterhaltungstriebe, und der Fortpflanzungstrieb ist nur eine Potenzirung des Selbsterhaltungstriebes, als Selbsterhaltungstrieb der Gattung. Im deutschen Worte Begattung liegt ein tiefer Sinn, und die ganze Wichtigkeit dieses Triebes spricht aus der durch nichts übertroffenen Macht, mit deren Verleihung die

[1]) Ethik III., Satz 20.

Natur ihn geheiligt hat, als denjenigen, mit dem sie selbst steht und fällt. Er ist das Höchste, und eben darum kann von ihm herab der Mensch am tiefsten fallen. Es gibt kein Hinderniß, vor dem er zurückschreckt, vor ihm schweigen Hunger und Durst, ist Noth keine Noth, Schmerz eine Wonne. Ueber alle Größe ihn stellend, so daß vor ihm alles weicht, zu nichts wird, hat Goethe, der Meister in allem Schönen und Wahren, ein schlichtes, aber ewiges Denkmal ihm gesetzt in dem 10. Epigramm aus Venedig:

„Warum treibt sich das Volk so und schreit? Es will sich ernähren,
Kinder zeugen, und die nähren so gut es vermag.
Merke dir, Reisender, das, und thue zu Hause desgleichen!
Weiter bringt es kein Mensch, stell' er sich wie er auch will."

Wir zweifeln nicht, daß manche scheue Tugend, die, sich zu wahren, so ängstlich ist, wie die falsche Ehre, der vom leisesten Hauch Vernichtung droht, in der Anführung dieser Verse eine Verletzung des Anstands erblicken wird: Allein diese Art oder Abart Tugend, die nur durch die Hüllen, in welchen sie sich verbirgt, ihren Namen behauptet, haben wir mit der falschen Ehre schon abgethan. Für sie ist die Natur, obwohl nach ihrer Ansicht vollendet aus Gottes Hand gekommen, nur die Mutter abscheulicher Sünden. Für uns ist die Natur aus sich selbst entstanden, und gar Manches in ihr, weil eben nicht nach einem bestimmten Bau angelegt und nicht zu einem bestimmten Endzweck durchgeführt, nicht so gut, daß es nicht besser sein könnte; und doch denken wir, von ihr nur Vortreffliches lernen zu können. Jene Tugend sucht die Sittlichkeit in der Bekämpfung der Natur; in der Unwissenheit erblickt sie den stärksten Schild gegen die Anfechtungen des Bösen. Aber daß der Mangel an Erkenntniß der gefährlichste Feind sei, und zu welchen Scheußlichkeiten alle Unnatur führe, lehrt uns die Culturgeschichte aller Zeiten und Völker. Damit dieser mächtigste von allen Affecten, der den gesammten Organismus wie keiner in Anspruch nimmt, nicht zur verderblichsten aller Leidenschaften werde, thut es doppelt noth, zur vollen Läuterung seines Begriffes zu gelangen. Nur wenn wir seine allgemeine Berechtigung anerkennen, und als noth-

wendige Folge davon zugeben, daß zwei Herzen, die in ihm sich begegnen, vollkommen ebenbürtig sich gegenüber zu stehen haben, so daß keiner einen höhern Grad der Entfaltung seiner Thätigkeit für sich fordern darf, als den er dem andern einräumt, kann diese Begierde zur Idee veredelt werden. Bei allen andern Affecten steht der Mensch mehr oder weniger einer Sache gegenüber; und daß auch dieser Affect zur Leidenschaft herabsinke, sobald dabei der eine Mensch den andern als bloße Sache behandelt, haben wir im vorigen Abschnitt gezeigt. Hier stehen zwei Menschen einander gegenüber, und keiner von beiden kann zur reinen Lust echter Thätigkeit sich erheben, wenn nicht beide in einem höheren Begriffe die Vermittelung des sie trennenden Gegensatzes finden, in dem Begriffe, der den eigentlichen Menschen als die Einheit von Mann und Weib umfaßt. Dieser adäquate Begriff, diese Idee, diese höchste und vollendetste aller menschlichen Thätigkeiten ist die Liebe. Was mit diesem Begriff nicht übereinstimmt, verdient diesen Namen nicht; denn es schlägt nothwendig in das gerade Gegentheil um, und erniedrigt den Menschen in eben dem Maße, in welchem der adäquate Begriff ihn zu erheben vermag. Darum sagt Spinoza: „absolut jede Liebe, welche eine andere Ursache, als die Freiheit des Geistes anerkennt, geht leicht in Haß über, wenn sie nicht, was noch schlimmer wäre, eine Art Wahnsinn ist, der mehr durch Zwietracht als durch Eintracht genährt wird“ [1]). — Wahre Liebe eifert nicht, Neid und Erbitterung sind ihr fremd, sie trachtet nicht nach Schaden, sucht nicht das Ihre, und erfreut sich an nichts als an der Wahrhaftigkeit.

Eltern-, Kindes-, Geschwisterliebe, Liebe zum Volksstamm und Vaterland, Freundschaft, die edle Schwester der Liebe im engeren Sinn, können alle nur als adäquate Begriffe zu fördernder Thätigkeit sich entwickeln. Und da die ganze Civilisation nichts anderes ist, als das Resultat des fruchtbaren Wettstreits nicht adäquater und adäquater Begriffe, worans, wie beim „Kampf

---

[1]) Ethik IV., Anhang, §. 19.

um's Daſein" in der Natur, nur was die Bedingungen längerer Dauer in ſich ſchloß und das Allgemeine in ſich aufnahm, anſtatt ihm gegenüber eine unhaltbare Sonderſtellung behaupten zu wollen, ſiegreich hervorgehen konnte! ſo hat unter allen Früchten, welche dem unendlichen Felde der wahren Liebe entſproſſen ſind, die Humanität, die Nächſtenliebe im weiteſten Sinn, die ſchönſte Palme gewonnen. In dieſem erhabenen Affecte vollzieht und erfüllt ſich die dialectiſche Bewegung des Menſchenbegriffs, indem, aus der Menſchheit ſich emporringend, der einzelne Menſch, anſtatt im Kampf gegen alle unterzugehen, in der vermittelnden Menſchlichkeit die Geſammtheit umfaßt, in ſich aufnimmt, und damit zu einem allgemeinen Daſein ſich erhebt. Der Zwieſpalt, den das Selbſtbewußtſein im Menſchen erweckt hat, kann nur durch die höchſte Klärung des Selbſtbewußtſeins verſöhnt werden: geiſtig kehrt der Einzelne in den Schooß der Geſammtheit zurück, indem er beim Anblick jedes lebenden Weſens mit dem Inder ausruft: Das biſt du! — Was die Sonne der Natur, das iſt die Humanität dem Menſchenleben, das an ihrem wohlthätigen Strahl wohlthuend ſich erſchließt.

Aber ſelbſt dieſe edelſte Frucht des Geiſtes kann angefreſſen werden von dem böſen Wurm der Leidenſchaft, daß ſie verkümmert und nur tauben Samen trägt, wenn der giftige Hauch eigennütziger Sonderzwecke ſie berührt, oder der Hagel der Dummheit dreinſchlägt. Da ſehen wir Manchen, das Herz erfüllt von der gemeinſten Ehrſucht, Humanität auf ſeine Fahne ſchreiben und die argloſe Menge an ſich reißen mit unerfüllbaren Verſprechungen; da ſehen wir ganze Stände, denen der echte Humanismus ein Gräuel iſt, unſere Feudalen und Episkopalen — da die alten Fahnen nicht mehr ziehen — das Banner der Menſchheit aufpflanzen, und im Namen der Humanität, wie einſt die Barbarei der Kreuzzüge, einen modernen Kreuzzug predigen gegen Geſetze, die ſie den unwiſſenden Maſſen als Gott mißfällig ſchildern, während dadurch in Wahrheit nur der Gott ihres Standes, das engherzigſte Standesintereſſe verletzt wird. Allein nicht blos die bewußte Selbſtſucht, auch ganz unbewußt kann eine mangelhafte Kenntniß der Sache, ein unadäquater

Begriff, die Humanität auf den Kopf ſtellen, und ihren Segen in einen Fluch verwandeln. Beſchränktheit des Verſtandes hat ſchon wegen der Argloſigkeit, mit welcher die Menge ihr naht, mehr Unheil auf Erden geſtiftet, als die abgeſeimteſte Bosheit. Wie oft hört man von Einem ſagen: er hat einen ſehr ſchwachen Verſtand, aber ein vortreffliches Herz. Etwas Unlogiſcheres kann kaum gedacht werden. In der Verkehrtheit dieſer Anſchauung ſpiegelt ſich die ganze Verkehrtheit der Lehre, nach welcher der Geiſt etwas iſt, das für ſich, ganz unabhängig vom Körper, zu leben und zu weben vermag. Aber es iſt durch falſche Bildung die Welt an Widerſprüchen ſo reich, daß man bei jedem Schritte Leuten begegnet, die jene Meinung theilen, und dabei vermöge ihrer Bildung ſich für berechtigt halten, über Geſpenſterfurcht zu ſpotten, die doch in ihrer Anſicht vom Geiſte die vollſte Begründung fände. Sie verfahren dabei ſo conſequent wie gewiſſe ordinäre Freigeiſter, die am poſitiven Glauben nur das ungereimt finden und verwerfen, was ihnen daran läſtig iſt, und keinen Anſtand nehmen, die Hölle mit ihren Strafen als ein aberwitziges Ammenmärchen zu erklären, während ſie es als ganz natürlich, als eine Forderung der Vernunft anſehen, daß ihren oft recht eigennützigen, jedesfalls verſchwindend kleinen Gutthaten dereinſt im Himmel ein unendlicher Lohn zu Theil werde. Bemächtigt die Dummheit ſich der Humanität, ſo übt ſie dieſelbe nicht nach Gründen der Vernunft, ſondern getrieben durch ein unklares Gefühl des Mitleids, das, den Blick befangen von einem localen Leiden, die allgemeine Noth aus dem Auge verliert, und Tauſenden dauernd ſchadet, um einem Einzigen vorübergehend Hilfe zu bringen. Wem fällt da nicht die Fabel vom Bären ein, der, von Mitleid für die gequälte Naſe ſeines ſchlafenden Herrn ergriffen, die läſtige Fliege mit einem Stein erſchlug, der den Kopf des Herrn mitzerſchmetterte? Die Herzensgüte, die von Schwäche kommt oder in einer Beſchränktheit des Geiſtes ihren Grund hat — was ganz eines und daſſelbe iſt, inſofern unbeſchränkte Thätigkeit des Geiſtes und Seelenſtärke identiſch ſind — iſt im günſtigſten Fall eine Tugend von ſehr zweifelhaftem Werth,

und in keinem Fall auf ſie ein Verlaß: ſie ſchwankt wie das Rohr im Winde, während die wahre Humanität auf der höchſten Klarheit des Geiſtes beruht, und die Bethätigung ſeiner vollſten Kraft iſt. Damit aber gewinnt der Begriff des Guten, nach welchem wir bislang nur unſichere Blicke werfen konnten, beſtimmte Umriſſe.

IV.

Das Gute.

Aus der in den zwei vorſtehenden Abſchnitten entwickelten Unterſcheidung, nach welcher die Affecte bald als Thätigkeit, bald als Leidenſchaft auftreten, gewinnen wir einen ganz beſtimmten Begriff für das, was im ethiſchen Sinn als das Gute zu bezeichnen iſt. Schon die weitere Bedeutung, in welcher wir die Ausdrücke Luſt und Unluſt gefaßt haben, wies darauf hin, daß die ſcheinbare oder blos relative Luſt uns nichts angehe, und daß wir es folglich nicht mit dem zu thun haben, was man im gewöhnlichen Leben unter gut und böſe verſteht, und was ſo ziemlich mit angenehm und unangenehm zuſammenfällt. Dies meint auch Spinoza, wenn er im IV. Theil ſeiner Ethik, Einleitung ſagt: „Ein und dasſelbe Ding kann zu derſelben Zeit gut und böſe und auch gleichgiltig ſein. Die Muſik z. B. iſt für den Mißmuthigen gut, für den Trauernden böſe, für den Tauben aber weder gut noch böſe," — und damit den Satz erläutert: daß die Ausdrücke gut und böſe nicht genau dasjenige, was er beſpreche, bezeichnen, man ſie aber gebrauchen müſſe, weil eben keine paſſendern da ſeien. Der Begriff, der aus der Aeußerung der Affecte von ſelbſt, und, wie wir nun ausführlicher darthun werden, unwiderlegbar ſich ergibt, iſt der eines abſolut Guten, eines ſchlechtweg Guten, das für alle gut iſt, abgeſehen von ſeiner momentanen Wirkung oder der individuellen Befähigung, als ſolches es zu erkennen.

Hier iſt der Ort, den Unterſchied zwiſchen Ethik und Moral hervorzuheben. Moral iſt eine beſtimmte Zuſammenfaſſung von Sittenregeln, und trägt ſchon in ihrer Eigenſchaft als etwas Beſtimmtes den Charakter des Individuellen, d. i. Nicht-Allgemeinen an ſich. Die Details der Moral wechſeln nach Völkern und Geſchichtsperioden. Wir brauchen nur daran zu erinnern, daß die alten Lacedämonier einen mit großer Schlauheit vollführten Diebſtahl als ehrenvoll betrachteten, und die Chineſen, ja ſelbſt europäiſche Volksſtämme bis auf den heutigen Tag in der Eigenthumsfrage durchaus nicht ſo kitzlich ſind, wie die Germanen und Romanen. Die Moral unſeres Jahrhunderts ſträubt ſich gegen alles, was Sclaverei iſt, während die Moral des Mittelalters nicht nur an der Hörigkeit, ſondern auch am Halten eigentlicher Sclaven nichts auszuſetzen wußte. Der Fidſchi-Inſulaner ſieht in jedem Morde etwas Ruhmvolles; der Chriſt fordert Vergebung ſelbſt für den Todfeind. Der Cölibat iſt vom ethiſchen Standpunkt aus entſchieden verwerflich, und man kann dieſe, einem ganzen Stand aufgezwungene, und nicht dem Bedürfniſſe des Einzelnen überlaſſene Beſchränkung der Natur mit vollſtem Recht unſittlich, nicht aber unmoraliſch nennen; denn die Moral des Katholicismus hält die Reinheit dieſes Grundſatzes noch immer aufrecht. Die große Verſchiedenheit, in welcher die Begriffe gut und böſe, je nach dem Ort und der Zeit zur Geltung kommen, iſt von ältern und neuern Philoſophen materialiſtiſcher Richtung, und nicht ohne einen Schein von Richtigkeit, als ein Beweis dafür angeſehen worden, daß die ganze Unterſcheidung eine blos relative ſei, und es gar kein abſolut Gutes gebe. Allein was wir vom Schönen (I. 4) geſagt haben, gilt eben ſo vom Guten. Wer das, was die Thätigkeit des Geiſtes erhöht und erweitert, und die dieſem Grundſatz entſprechenden Sittengeſetze nicht als gut erkennt, und den Blutdurſt des Wilden höher ſtellt als den Wiſſensdurſt des Gebildeten, der hat ſo wenig ein Recht über Ethik mitzureden, als derjenige einen Anſpruch auf ein äſthetiſches Urtheil erheben darf, der einen Hamlet nicht ſchön findet, oder die Göttin Sieva der mediceiſchen Venus vorzieht. Der Begriff des Guten iſt, wie der Begriff des Schönen

und Wahren, die Frucht der Bildung, d. h. des in ſeiner Fortentwicklung bis zur Erkenntniß ſeiner ſelbſt angelangten Geiſtes. Wenn wir bei der Feſtſtellung dieſer Begriffe alle willkürlichen Conceſſionen an die Wünſche einſeitiger Gemüthsüberſpannung fernhalten; den Geiſt nicht über das allgemeine Cauſalgeſetz ſtellen, und mit den Gewißheiten uns begnügen, die an der Hand der Naturforſchung ſich uns erſchließen: ſo können wir überzeugt ſein, daß das abſolut Wahre, Schöne und Gute — mag es noch ſo oft im menſchlichen Leben verkannt worden ſein und noch verkannt werden — Allgemeingiltigkeit hat im Univerſum, wie es auch im menſchlichen Leben ſchließlich immer zum Durchbruch gekommen iſt, und immer zum Durchbruch kommen wird. Die Idee, die in der dialektiſchen Bewegung dieſer drei Begriffe ihre volle Erfüllung findet, iſt aus der erſten Vermittelung des ſich individualiſirenden Selbſtbewußtſeins genau ſo zu Tage getreten, wie aus dem erſten chemiſchen Proceß auf dem ſelbſtſtändig gewordenen Erdball die im Werden des Menſchen ſich erfüllende Natur. Nicht nur haben beide Ein Geſetz, — der Geiſt iſt überhaupt nur wirklich, inſofern Natur in ihm iſt, und die Wirklichkeit der Natur iſt der Geiſt, der aus ihr ſpricht; denn beide ſind Eins, und das Nacheinander ihres Auftretens auf Erden iſt nur für unſern Erdball, für uns in Beziehung auf ihr Erſcheinen auf demſelben ein Nacheinander. Wenn auch für unſere Zeitvorſtellung Millionen von Jahrtauſenden zwiſchen beiden liegen, ſo iſt dies keine Secunde für das Weltall und deſſen Ewigkeit, und der Menſch muß dieſe Auseinanderſetzung aufheben, um ſie zu begreifen; aber indem er ſie begreift, begreift er das All.

Nichts liegt uns ferner, als mit dieſen Worten ſagen zu wollen, daß wir alles wiſſen. Wir wiſſen unendlich wenig; allein was wir wiſſen, das wiſſen wir eben, und ſo lange wir bei unſerer Unterſuchung der Natur des Geiſtes uns nicht trennen vom Geiſte, den wir in der Natur finden, ſo lange können wir nur vorwärtsſchreiten auf der Bahn des Wiſſens. Ebenſo lächerlich wie die Vorſtellung, daß das Leben auf unſerer Erde keinen Anfang gehabt habe und kein Ende nehmen werde, wäre die Vorſtellung,

daß es im Weltall nichts Vollendeteres geben könne, als die Erscheinungen auf dieser Erde. Wer mag sich „unterwinden" zu läugnen, daß das Werden auf anderen Sternen höhere Formen erreichen könne, als auf dem, den wir bewohnen, und daß bei höher organisirten Wesen das Princip des Wahren, Schönen und Guten edlere Blüten treiben müßte? Es ist dies selbstverständlich, und steht gar nicht in Widerspruch damit, daß das Princip, nach welchem diese Blüten treiben, immer dasselbe, immer das Princip alles Wirklichen, die Identität von Inhalt und Form sei. Nicht nach einem bestimmten Bauplan ist der Mensch geschaffen: er ist geworden, was er eben werden konnte unter den werdenden Verhältnissen; und daß er unter günstigern Verhältnissen vollendeter geworden wäre, ist zu klar, als daß ein Unbefangener behaupten könnte, vollendetere Wesen seien unmöglich. Aber was wir nicht blos annehmen, sondern mit voller Bestimmtheit wissen, ist, daß diese vollendeteren Wesen auch nur das Werk des Causalgesetzes sein könnten, weil, was Naturgesetz ist, Gesetz ist für die gesammte Natur. „Wir zweifeln nicht," sagt Mill, „daß es sogar in der Region der Fixsterne wahr bleiben wird, daß eine gerade Linie die kürzeste Entfernung zwischen zwei Punkten ist." [1]) So gewiß im ganzen Weltall drei Atome Sauerstoff und ein Atom Schwefel zu Schwefelsäure sich verbinden; die Massenanziehung als Schwere wirkt; und der Druck auf Flüssigkeiten gleichmäßig nach allen Richtungen sich fortpflanzt: ebenso gewiß kann im gesammten Weltall nur das eine Gesetz der Bewegung Geltung haben, dem gemäß jede Individualisirung aus einer Theilung hervorgeht, und, wieder in ein Subjectives und Objectives sich auseinandersetzend, zu einer höhern Vermittelung emporsteigt. In dieser Steigerung liegt weder eine Absicht noch irgend ein Plan; sie ist einfach die nothwendige Folge der unendlichen Theilbarkeit und damit gegebenen unendlichen Bewegung des Stoffs. Materie und Geist sind Eins, und in ihrer Einheit liegt ihre unerschöpfliche Kraft. Was die Natur der Materie

[1]) A. a. O. Bd. I. S. 370.

iſt, das iſt die Sittlichkeit dem Geiſte, und weil beider Werden das Werden des einen Unendlichen iſt, ſo hat auch die Fortentwicklung der ſittlichen Natur keine Grenzen. Daß die Idee, als das Allgemeine, das Wahre im Einzelnen iſt, und daß es in der Natur des Gattungsbegriffs liegt, als allgemeiner Charakter eines Einzelnen, das Einzelne zum Allgemeinen zu erheben, iſt Naturgeſetz im weiteſten Sinn, weil es für die Materie ebenſo Geſetz iſt, wie für den Geiſt. Und da auch dieſes Geſetz in der Region der Fixſterne Geltung haben muß, ſo kann es im ganzen Weltall nur ein abſolut Wahres, Schönes und Gutes geben. Wie aber die Lüge nichts Wirkliches iſt, ſondern nur die Verneinung des Wahren; wie das Häßliche nichts anderes iſt, als die Verzerrung des Schönen, nicht aber etwas auf einem eigenen Princip Beruhendes: ebenſo gibt es kein abſolut Böſes. Das Böſe als Princip in allen ſeinen Formen, die wir mit dem Sammelnamen Teufel bezeichnen können, iſt der rieſige Nonſens, in welchen aller Theismus bei nur einiger Conſequenz einmünden muß. Der den Himmel will, muß die Hölle mit in den Kauf nehmen; ſchade nur, daß es, um der Angſt vor der Hölle zu entrinnen, keine ſicherern Mittel gibt, als um in den Himmel zu kommen. Da iſt jedenfalls der Weiſe beſſer daran, der auf das Beſte verzichtet, und mit dem Guten ſich begnügt, als deſſen untrügliches Charakteriſtikon er die, Hand in Hand damit gehende, Erweiterung der geiſtigen und körperlichen Thätigkeit — die Vervollkommnung anerkennt.

Wenn Spinoza ſagt: „Unter gut werde ich alſo in der Folge das verſtehen, wovon wir gewiß wiſſen, daß es ein Mittel ſei, uns dem Urbilde der menſchlichen Natur, das wir uns vorſetzen, mehr und mehr zu nähern,“ [1]) und weiter unten beifügt: „ferner werden wir die Menſchen vollkommener oder unvollkommener nennen, je nachdem ſie dieſem Urbilde mehr oder weniger ſich nähern;“ — ſo haben wir dem nichts hinzuzuſetzen, als daß wir unter dem Urbild das Ideal, und was wir unter Ideal

[1]) Ethik IV. Einleitung.

verſtehen. Haben wir an der verſchiedenen Wirkung der Affecte die Erfahrung gemacht, daß die Thätigkeit des Geiſtes geſteigert werden könne, ſo erſcheint uns dieſe Steigerung nothwendig als eine Vervollkommnung, und kann unſer Ideal nur ein möglichſt zur Thätigkeit befähigter Menſch ſein — mithin der freie Menſch. Allein dies war nicht immer das Ideal der Menſchheit, und erſt der neueſte Standpunkt der Cultur weiſt mit dem ehernen Finger der Nothwendigkeit auf dieſes letzte, aber dafür auch gediegenſte der Ideale hin. Im Alterthum, wo Religion, Moral, Philoſophie und Aeſthetik in unvermittelter Einheit ineinander lagen, war das Ideal ein religiöſes. In der orientaliſchen Welt herrſchte, der Bildungsſtufe gemäß, das Symbol vor, d. i. die Bezeichnung einer unvernünftigen Naturkraft durch ein Unvernünftiges, z. B. eine Lufterſcheinung, ein Thier, eine Pflanze, ein Mineral. Die griechiſche Welt dagegen beherrſchte der Mythos, d. i. die Vergegenwärtigung einer vernünftigen Gottheit durch ein Vernünftiges, einen Menſchen, dem das Symbol als bloßes Attribut angehängt wurde. Im römiſchen Ideal wurde durch die fortſchreitende Aufklärung, die das Attribut in ſeinem Werthe hob, der Mythos zur bloßen Allegorie herabgedrückt. Und während ſo Oſten und Süden ſich die Hand reichten, begegneten ſich Norden und Weſten in der Sage, die vom Mythos ſcharf ſich unterſcheidet: dieſer iſt die Herabdrückung einer göttlichen Perſon oder Handlung in menſchliche Formen, jene dagegen die Erhebung einer menſchlichen Begebenheit in's Uebermenſchliche, Göttliche. Wir können daher die Sage, die Vergöttlichung des Menſchen, den Mythos die Vermenſchlichung des Göttlichen nennen. Von entgegengeſetzten Punkten gehen ſie aus; da aber jedes den Ausgangspunkt des andern zum Ziel hat, ſo treffen ſie in der Mitte zuſammen, und konnte die chriſtliche Religion mit ihrer reichen Symbolik beide umfaſſen. Ihr mythiſches Element bedarf keiner nähern Andeutung, und die Verflechtung der Sage betreffend, brauchen wir nur an die nordiſchen Oſterſpiele zu Ehren des Donar und ſeiner Schweſter Oſtara zu erinnern, und an die damit verbundene Sitte der Oſtereier, von welchen die rothen dem Bruder, die gelben der

Schweſter galten, und die ſammt dem Namen Oſtern ganz in's chriſtliche Eigenthum übergegangen ſind. [1]) Allein das wahrhaft culturhiſtoriſche Moment des Chriſtenthums war, wenn auch nur in der Form des Gefühls, ein tiefinnerer Kern ſokratiſchen, zum Selbſtbewußtſein ſich emporſchwingenden Denkens, das Gefühl der moraliſchen Freiheit, die keines Tyrannen Macht in Ketten zu legen vermag, und die mit lächelndem Munde den Todesbecher leert. Aus dieſer Vermittelung ging die Trennung des bis dahin verſchmolzenen Ideals in ein religiös-moraliſches und ein rein äſthetiſches hervor, wobei aber dem äſthetiſchen Ideale der Nimbus der Göttlichkeit abgeſtreift, und am religiöſen Ideale das Göttliche als etwas nicht nur dem Menſchen Fremdes, ſondern durchweg Uebernatürliches aufgeſtellt wurde. Die Vermittelung war nur halb und damit ein ſchmerzlicher Bruch vollzogen. Das Göttliche, das im Alterthum, wenn auch nur in formeller Weiſe, Eins geweſen war mit der Natur, erſchien plötzlich, wie ſehr man es auch feſthalten mochte, als etwas Entflohenes, und in Schiller's:

Gleich dem todten Schlag der Pendeluhr,
Dient ſie knechtiſch dem Geſetz der Schwere —
Die entgötterte Natur, —

klingt der Schmerz ganzer Jahrhunderte nach. Der Genius der neuen Zeit war ſchon erſchienen; aber erſt geahnt und unbegriffen ſchlummerte er noch neben dem dahinſterbenden Bruder, harrend des weckenden Ruf's. Erſt mußte die Hand der Naturkunde die letzte Binde nehmen vom Auge des Menſchen; erſt mußte dieſes feſt und klar dorthin ſehen, wo es bislang einen Abgrund vermuthet hatte, und ſich überzeugen, daß es nur ein Diesſeits gebe, dafür aber auch keinen Geiſt ohne Natur und keine Natur ohne Geiſt, und daß es das außen Geſuchte nur im eigenen Herzen finden könne. Bei dem Aufſchrei der Selbſterkenntniß erwachte der Genius der neuen Zeit: aber nicht wie ſein Vorgänger die Flügel

[1]) Grimm: Deutſche Mythologie, Göttingen 1844, Bd. II. S. 740 und Colshorn: Deutſche Mythologie, Hannover 1853, S. 304.

ſpannend zu träumeriſchem Fluge nach unbekannten Höhen, ſondern um die Menſchheit gradaus zu leiten aus dem dunkeln Schattenreich des Glaubens in die helle Welt des Wiſſens. Damit trat die Idee in voller Reinheit in's praktiſche Leben ein, und ergibt ſich das moderne Ideal als die in der Weltgeſchichte ſich vollziehende Vervollkommnung des Menſchen.

Faſſen wir demnach in Beziehung auf den einzelnen Menſchen oder die einzelne That, das relativ Gute als die möglichſte Annäherung an die Verwirklichung des Wahren: ſo ſtellt das abſolut Gute ſich heraus als die Identität oder vollendete Harmonie der Idee mit ihrer praktiſchen Durchführung ohne Berückſichtigung der Form, unter welcher ſie zur Erſcheinung kommt. In dieſer Gleichgiltigkeit des Guten für die Form liegt das vom Schönen es Unterſcheidende. Das Gute geht ſogar weiter: es iſt nicht blos gleichgiltig gegen die Form; es meidet die ſchöne Form, weil ſie den Verdacht erwecken kann, daß der Sache irgend eine Eitelkeit zum Grunde liege. Das Gute, das nur geſchehen darf um des Guten willen, hat ſich ſelbſt zum Zweck, und iſt dabei ſich bewußt, daß keine einzelne Handlung der Idee ganz entſprechen könne: während das Schöne zwar auch ſich ſelbſt Zweck iſt, jedoch darauf ausgeht, den Schein zu erzeugen, daß die Idee in ihm ganz zur Erſcheinung komme. Darin gehen ſie eben auseinander: das Gute flieht allen Schein; doch weil der Schein, um den es dem Schönen zu thun iſt, ein inhaltvoller iſt, ſo begegnen ſich beide, ohne ſich zu ſuchen, wie es auch gar nicht anders ſein kann bei zwei Gegenſätzen, welche nichts anderes ſind, als Emanationen Eines und desſelben Wahren. Trachtet Einer allein nach dem Guten, ſo nennt der Sprachgebrauch, die feinfühlende Stimme des Volkes, ſeine Handlung eine ſchöne. Alles wahrhaft Schöne iſt nothwendig gut, oder es leidet an einem Verſtoß gegen die Schönheit. Schiller ſpricht dieſen Grundſatz der neueſten Aeſthetik im eilften Brieffragmente (Nachrichten über ſein Leben von Körner) vollſtändig aus: „Ich bin überzeugt, daß jedes Kunſtwerk nur ſich ſelbſt, das heißt ſeiner eigenen Schönheitsregel Rechenſchaft geben darf, und keiner andern

Forderung unterworfen ist. Hingegen glaube ich auch festiglich, daß es gerade auf diesem Wege auch alle übrigen Forderungen mittelbar befriedigen muß, weil sich jede Schönheit doch endlich in allgemeine Wahrheit auflösen läßt. Der Dichter, der sich nur Schönheit zum Zweck setzt, aber dieser heilig folgt, wird am Ende alle anderen Rücksichten, die er zu vernachlässigen schien, ohne daß er es will oder weiß, gleichsam zur Zugabe mit erreicht haben, da im Gegentheile der, der zwischen Schönheit und Moralität, oder was es sonst sei, unstät flattert, oder um Beide buhlt, leicht es mit Jeder verdirbt." — Ist mit diesen Worten nicht auf ewige Zeiten der ethische Werth jener Moralisten gerichtet, deren Prototyp Wolfgang Menzel ist, und die in der Angst, daß das Gute zum Schönen werden könne, nicht anstehen würden, von der Tugend Unreinlichkeit zu fordern, was zwar zu ihrem trüben Ideal stimmt, aber dafür auch ihre der Tugend gewidmeten Schriften mit den schmutzigsten Zoten erfüllt, in welchen alle klerikale und ihr verwandte Leidenschaftlichkeit mit Vorliebe sich wälzt? Menzel[1]) sieht in Göthe's Wahlverwandtschaften nur „Wollüstelei, die das Fremde begehrt" und er nennt das Buch gar nicht anders als einen „Ehebruchsroman." „Sind die Göthe'schen Wahlverwandtschaften ein giftiges Buch" — antwortet ihm Strauß[2]) — „nun so werden die Mißbildungen nicht fehlen, die ein so ungesundes Blut an dem Leibe der Dichtung hervortreiben muß, und diese Verunstaltung weise der Kritiker uns nach." Und ebenda Seite 125: „Es hängen alle menschlichen Seelenvermögen und alle Thätigkeiten und Werke, in welchen sie sich äußern, eben wie die verschiedenen Systeme des Körpers, in der Art unter sich zusammen, daß nie eines allein, sondern immer alle zusammen verletzt werden. Ein wirklicher Verstoß gegen das Gesetz der Sittlichkeit beim Dichter wird immer zugleich als ein Verstoß gegen die Gesetze der Schönheit erscheinen und sich nachweisen lassen; der Philosoph kann keine unmoralische, verderbliche Vorschrift geben, ohne

[1]) Deutsche Literatur, III. S. 349 u. IV. S. 97

[2]) Streitschriften, Tübingen 1841, II. S. 128.

zugleich in der Reihe seiner Schlüsse einen Rechnungsfehler begangen zu haben." — Wir setzen diese Worte des geistvollen Verfassers des Leben Jesu als eine durchschlagende Bestätigung des Monismus hieher und schließen diesen Rückblick auf die Natur des Schönen mit einem Worte Vischer's, das Strauß a. a. O. in der Note bezeichnet als die goldene Vorschrift, welche obigen Grundsatz für den Künstler und Aesthetiker positiv ausdrückt: „Trachtet am ersten nach dem Schönen, so wird euch das Gute von selbst zufallen." [1])

Die Ethik steht höher, als die Moral, weil sie diese in sich begreift. Darum sind auch die Grundsätze der Ethik breiter angelegt, und kann sie, zur höchsten Höhe strebend, nur die wichtigsten Fragen behandeln, nur für das eintreten, was sie unter allen Umständen als unumstößlich hinzustellen vermag, die Detailsführung mit ihren wirklich oft wankenden und darum auch wechselnden Bestimmungen der Moral überlassend. Der Apostel Paulus[2]) spricht keinen moralischen, aber einen ethischen Grundsatz aus in den ewigen Worten: „Selig ist, der sich selbst kein Gewissen macht in dem, das er annimmt." Ganz entgegengesetzte Vorschriften verschiedener Moral gelten da als gut, insofern der Nachdruck nur auf den ethischen Standpunkt gelegt wird, nach welchem die Erweiterung der individuellen Thätigkeit, der jeder Gewissensdruck widerstrebt, das Entscheidende ist. Aber Eines ist der Standpunkt des Einzelnen, ein anderes der Standpunkt des Allgemeinen; und darum ist doch nur jene Moral eine gesunde, die von den Grundsätzen einer gesunden Ethik getragen wird, und hoch an der Zeit ist es, daß mit den krankhaften Erzeugnissen einer scholastischen Casuistik aufgeräumt werde, mit welchen kirchliche Herrschsucht die Gewissen verwirrt, und welche dem Absolutismus, der zweifelerfüllte und dadurch gesinnungslose und darum leicht zu gängelnde Unterthanen brauchte, mit Recht immer willkommen waren. Vom modernen Staate ist es einfach aberwitzig, Grundsätzen sich verschließen zu wollen, die den Menschen zur Einigkeit mit sich selbst bringen,

[1]) Ueber das Erhabene und Komische, Stuttgart 1837, Vorrede S. IV.
[2]) Römer 14. 22.

seine geistige und körperliche Kraft in wohlthätigem Einklang ausbilden, und durch Entwickelung echter Selbständigkeit den Mann zum Mann, den stumpfsinnigen Unterthan zum selbstbewußten Bürger machen. Von unserm Standpunkt aus ist das keine gesunde moralische Volkserziehung, die nicht zugleich eine ästhetische ist, und den Sinn für das wahrhaft Schöne, dem wir einen großen Theil der Leistungen der Civilisation verdanken, nicht zum Gemeingut der Menschheit macht. Die Ethik, wie wir sie denken, ist die Zusammenfassung der Resultate aller Wissenschaften in ihrer Anwendung auf's praktische Leben. Diese Resultate haben in voller Reinheit, nicht aber von Theologen und besoldeten Staatsphilosophen mit der von Sonderinteressen geforderten Legirung umgeprägt und beschnitten, in Umlauf gesetzt zu werden. Unsere Zeit ist überschwemmt mit schlechten, mitunter auch ganz falschen Münzen dieser Art, die durch echte und vollwiegende einzulösen sind. Der zum Durchbruch kommende Monismus fordert die Einsetzung des Körpers in seine Rechte. Wir haben Ein für allemal uns abzugewöhnen, den Geist als etwas unabhängig für sich Seiendes zu betrachten und zu behandeln. Die Ausbildung und Pflege des Körpers im ethischen Sinn, d. h. insoweit sie eine Bedingung der Ausbildung und Pflege folglich Erhöhung der Geistesthätigkeit ist, hat unter die Tugenden aufgenommen zu werden. Der günstige Erfolg wird äußerlich als Verschönerung, Abrundung und Verfeinerung der Formen und Erhöhung des geistigen Ausdrucks, als edle Heiterkeit sich kundthun, wie das Gegentheil unfehlbar als unförmliche Massenhaftigkeit oder eckige Abhärmung und Unruhe oder Trauer sich äußern wird. Heiterkeit und Entschlossenheit sind, wie düstere Leidenschaftlichkeit und Kleinmuth, gleichzeitig das Werk von Begriffen und körperlicher Gesundheit; und wenn auch eine Trübung hier durch höhere Klarheit dort auszugleichen, körperliches Leiden durch Seelenstärke, geistige Niedergeschlagenheit durch Leibesstärkung zu heben ist, so kann dies nur vorübergehend der Fall sein. Die Eine Thätigkeitsform des untheilbar einigen Organismus wirkt nämlich dabei nicht aus sich allein fort, sondern bedingt durch die Nachwirkung eines Impulses, den die andere Thätigkeitsform

früher erhalten hat, und auf Grund deſſen ſie fortwirkt wie ein Schwungrad, das, nachdem die drehende Hand ſich entfernt hat, eine Zeit lang ſeine Schuldigkeit fortthut. Zur ethiſchen Entwickelung des Menſchen, mit der nicht zu früh begonnen werden kann, gehören gerade ſo nothwendig, als die Klärung der Begriffe durch vernünftigen Unterricht, wohlverſtandene Leibesübungen in der Jugendzeit, welche die vollſte Muskelausbildung noch geſtattet, fortwährend angemeſſene, mit der nöthigen Raſt abwechſelnde Bewegung, welche durch raſchere Verbrennung des ſich Ablebenden die Erneuerung aller organiſchen Gebilde befördert, Reinlichkeit, Luft, Licht, geſunde Wohnung, und vor allem zweckmäßige Nahrung.

Moleſchott leitet ſeine Lehre der Nahrungsmittel[1]) mit den Worten ein: „Die Nahrung hat die wilde Katze zur Hauskatze gemacht. Aus einem fleiſchfreſſenden Thiere mit kurzem Darm iſt durch die allmälige Gewöhnung ein ganz anderes Weſen geworden, durch einen langen Darm zur Verdauung von Pflanzenkoſt befähigt, die es im Naturzuſtande nicht frißt. Alſo die Koſt macht aus dem raubgierigſten, falſcheſten Thiere der Erde einen Hausgenoſſen des Menſchen, der ſich mit Kindern verträgt, der nur ſelten oder nur dem genauen Beobachter den alten Zug der Argliſt verräth? Und wir ſollten uns wundern, daß feurige und ruhige, kräftige und ſchwache, muthige und feige, denkende und denkfaule Völker durch die Nahrungsmittel entſtehen, die ſie genießen? Wenn die Nahrung zu Blut und das Blut zu Fleiſch und Nerven, zu Knochen und und Hirn wird, muß da nicht die Glut des Herzens, die Kraft des Muskels, die Feſtigkeit der Knochen und die Regſamkeit des Hirns bedingt ſein durch die Stoffe der Nahrung?“ — So ſpricht die Wiſſenſchaft unſerer Zeit auf Grund zahlloſer Erfahrungen im Reich der analytiſchen Forſchung. Soll es uns da nicht mit der tiefſten Ehrfurcht für die Macht des ſyntheſiſchen, allumfaſſenden Denkergeiſtes erfüllen, der auf dem Wege der Induction die Erfahrung überholt und die Leuchten entflammt, an deren Strahl die Unterſuchung arbeitet und die Reſultate zu Tag fördert, aus welchen

[1]) Erlangen 1858, S. 1.

deductiv der unumstößliche Beweis der Induction hervorgeht, — wenn wir nach jenen überraschenden Worten Moleschott's unsern alten Spinoza[1]) aufschlagen, und lesen: „Der Nutzen, den wir von den außer uns seienden Dingen ziehen, besteht neben der Erfahrung und Erkenntniß, die wir dadurch erlangen, daß wir sie beobachten und aus diesen Gestalten in andere verwandeln, hauptsächlich in der Erhaltung des Körpers. Und in dieser Rücksicht sind diejenigen Dinge besonders nützlich, die den Körper so erhalten und nähren können, daß alle seine Theile ihre Functionen gehörig verrichten. Denn je befähigter der Körper ist, auf mehrere Weisen afficirt zu werden, und die äußeren Körper auf mehrere Weisen zu afficiren, desto befähigter ist der Geist zum Denken. Es scheint aber sehr wenig dergleichen in der Natur zu geben; daher bedarf man, um den Körper, wie es erforderlich ist, zu nähren, vieler Nahrungsmittel von verschiedener Natur. Denn der menschliche Körper ist aus vielfachen Theilen von verschiedener Natur zusammengesetzt, welche einer ununterbrochenen und mannigfaltigen Nahrung bedürfen, damit der ganze Körper zu Allem, was aus seiner Natur erfolgen kann, gleich befähigt, und eben dadurch auch der Geist gleich befähigt sei, möglichst vieles zu begreifen." — Liegt nicht in diesen Worten, außer der Lehre von der Identität von Geist und Natur, auch die ganze moderne Lehre vom Stoffwechsel und vom Leben als einem chemischen Proceß? Der Erkenntniß von der Wichtigkeit, welche eine stete Neubildung des Körpers für den Geist hat, kann heut zu Tage kein unbefangener Denker sich verschließen; nur darf man, wenn man schon zu der Identität von Geist und Natur sich bekennt, consequenter Weise von der Natur sowenig, als vom Geiste, Wunder fordern, und, wie mancher übermoderne Arzt, nicht in einigen Wochen einem dahinschwindenden Kranken die Lunge neu machen wollen. Der mit den Grundsätzen des Darwinismus nur einigermaßen vertraut ist, weiß, daß viele Generationen nöthig sind, um im Entwickelungsprocesse wesentliche Fortschritte zuwege zu

[1]) Ethik IV. Anhang §. 27.

bringen. Aber ſobald das Allgemeine unſere Richtſchnur iſt, unterliegt es keinem Zweifel, daß wir für die kommenden Generationen zu ſorgen haben. Abgeſehen davon, daß wir betreffs der Erhaltung unſerer ſelbſt und Hebung der Thätigkeit, zu welcher wir befähigt ſind, aus einem zweckentſprechenden, den verſchiedenen Altersſtufen und Lebensweiſen angepaßten Ernährungsſyſtem einen ſehr erheblichen Nutzen ziehen, iſt, im Verein mit geiſtiger Fortbildung, gerade dies die Art, in der wir auf die Entwickelung unſerer Nachkommen einwirken können. Mit dem bewußten Handeln iſt der Zweckbegriff gegeben, welcher der unbewußt vorgehenden Natur ſo fremd, als allem menſchlichen Thun eigen, iſt. Gilt dem Menſchen das Allgemeine als das Wahre, ſo kann er den Zweck des Menſchen nur in der Menſchheit ſuchen; dieſen Zweck aber erreicht er von ſelbſt, ſobald er zur Erkenntniß kommt, daß das Beſte der Menſchheit ſein eigenes Beſtes iſt, und daß er folglich, ſein wahres Beſtes ſuchend, das Beſte der Menſchheit findet; und da das Gute die Verwirklichung des Wahren, des Allgemeinen, iſt, ſo ſagen wir auch nur dies und nichts anderes mit den Worten: das Gute iſt ſich ſelbſt Zweck.

Schon wiederholt hatten wir Gelegenheit, die Nützlichkeit zu betonen, und wollen nun dieſes Wort ſchärfer in's Auge faſſen, dem die Spiritualiſten wie allem, was an die ſogenannte Glückſeligkeitslehre gemahnt, entgegentreten zu müſſen glauben. Wir haben nicht die geringſte Scheu, das Nützliche als ein weſentliches Moment des Guten anzuerkennen, und zwar auch in Beziehung auf das handelnde Individuum, wie auch nichts uns hätte abhalten können, bei den thätigen Affecten die Luſt in den Vordergrund zu ſtellen. Für uns iſt der Geiſt kein übernatürliches Weſen, das durch den unbegreiflichen Rathſchluß eines Weltlenkers verurtheilt iſt, eine beſtimmte Zeit in einem natürlichen Körper eingekerkert zu ſein, deſſen leiſeſte Berührung es befudelt, ja wobei ſelbſt die Verbindung beider, obwohl unvermeidlich, den Geiſt zu einer Erniedrigung nöthigt, aus der nur die Befolgung einer Moral, die kein irdiſches Motiv gelten läßt, ihn erheben kann. Für uns iſt der Körper die unumgängliche Vorausſetzung des Geiſtes, und kann

wohl der Träger durch das, was er trägt, nicht aber das Getragene durch den, der es trägt, in ſeinem Werthe herabgeſetzt werden. Eine ſchlechte That des Körpers, die nicht zugleich eine ſchlechte That des Geiſtes wäre, iſt uns ebenſo undenkbar, wie, umgekehrt, eine von aller körperlichen Thätigkeit unabhängige Manifeſtation des Geiſtes. Und wie hoch wir auch das Allgemeine über das Einzelne ſtellen mögen, ſo werden wir doch nie vom Individuum fordern, daß es ohne alles Entgelt dem Allgemeinen ſich zum Opfer bringe. Aber dieſes Entgelt hat nur ein inneres zu ſein, und das echte Bewußtſein, eine gute That vollbracht zu haben, iſt ein geiſtiger Gewinn von ſolcher Höhe, daß er jedes Opfer, und wär's das Leben, reichlich aufzuwiegen vermag. Der das Gute, das er thut, anderweitig ſich bezahlen läßt, ja um eines anderweitigen Lohnes willen es thut — gleichviel, ob der Lohn in dieſem oder einem andern Leben ihm abgezahlt werden ſoll — deſſen Thaten haben mit dem, was wir gut nennen, ſowenig etwas gemein, als er ſelbſt mit der Tugend; denn die Tugend handelt nur um des Guten willen. Wie die Luſt das Kennzeichen eines thätigen Affectes, ſo iſt die Nützlichkeit die Beſtätigung desſelben. Allein wie wir die Luſt nicht auffaſſen konnten als den momentanen Reiz, ſondern als das bleibend beglückende Gefühl vermehrter Geiſtesthätigkeit: ſo iſt auch der wahre Nutzen des Individuums kein einſeitiger, ſondern ein allgemeiner, Geiſt und Gemüth, ſomit das ganze Individuum bereichernder, — als der von ihm ausgehende, und darum in ihm concentrirte, dem allgemeinen Beſten gebrachte Gewinn. Der Affect, der als echte Thätigkeit ſich erweiſt, beruht auf einem adäquaten Begriff, d. i. auf einer allgemeinen Wahrheit; iſt dieſe das entſcheidende Motiv, welches das Individuum zu einer Handlung beſtimmt, ſo befinden ſich bei dieſem Individuum im Augenblick der Handlung Erkennen und Wollen in klarſter Uebereinſtimmung. Eine Uebereinſtimmung iſt nun freilich auch vorhanden, wenn das Individuum von den Dingen und Verhältniſſen unadäquate Begriffe hat, und ihnen gemäß handelt. Auch in dieſem Falle wird es ſich kein Gewiſſen machen aus dem, was es au-

nimmt, und ist insofern unschuldig; aber wahrhaft gut und sich selber wahrhaft nützlich handelt es nur, wenn sein Erkennen ein richtiges, mit der Wahrheit im Einklang ist, so daß sein Wollen, klar zur That übergehend, der Wahrheit praktische Geltung verschafft. Wäre dies nicht so; hätte das wahrhaft Gute nicht den reellern Werth, dann würde sein ganzer Begriff im „Kampf um's Dasein" längst untergegangen sein, trotz allen Philosophien und Religionen der Welt. Das Wahre ist das Allgemeine, und da kann wahrhaft nützlich nur das allgemein Nützliche sein, gerade wie die wahre Lust nur daraus entspringen kann, daß der Affect eine That von allgemeiner Nützlichkeit veranlaßt, oder wenigstens darauf sich bezieht. Selbst jeder Zustand, der dem Einzelnen wahrhaft frommt, frommt ihm wahrhaft, nur weil er auf einem adäquaten Begriff, auf etwas allgemein Wahrem beruht. Die Gemeinnützigkeit ist daher identisch mit dem thätigen Affecte und den aus ihm erfolgenden Handlungen. Es kann dies schon darum gar nicht anders sein, weil der Mensch, dessen Begriffe adäquat sind, nothwendig sich selbst adäquat, als Idee, erfaßt, und damit die Gattung über das Individuum, das Allgemeine über das Einzelne setzt.

Reden wir von der Macht der Ideen, so sprechen wir damit kein leeres Wort aus. Die Idee ist eine Macht, weil sie auf das Allgemeine sich bezieht, und folglich früher oder später allgemein anerkannt werden muß. Daß wir keinen primitiven Unschuldszustand des Menschengeschlechts annehmen können, ist bei unserer Darstellung der Menschwerdung selbstverständlich. Der primitive Zustand ist für uns nur ein Zustand tiefster Rohheit, und die sittlichen Ideen, deren höchste die des Guten ist, sind einfach entstanden durch einen geistigen „Kampf um's Dasein", aus welchem das, was die Bedingungen allgemeiner Befriedigung zumeist erfüllte, siegreich hervorgehen mußte, und der veranlaßt wurde durch die nach und nach zur Gesellschaft sich zusammenthuenden Menschen, in welchen das sich fortentwickelnde Denken die Erkenntniß gereift hatte, daß in größern Massen dem Selbsterhaltungstriebe leichter genügt werden könne. Wie der Instinct

nur eine höhere Form der Anziehungskraft ist, durch welche die Wurzel dem Boden die Nahrung entnimmt, und die daher selbst nichts anderes ist, als eine tiefere Form des Schlusses, den Wilhelm Wundt, wie wir gesehen haben, als das Wesen der unbewußten Empfindung nachweist: so haben wir auch hier nur eine höhere Form des Gesetzes der Schwere als Massenanziehung, die concentrisch wirkend zum Staate führen mußte. Im Staate — was man die erste Gesellschaft nennen mag, war nur seine primitivste Form, denn die Gesellschaft hatte, wie wir im dritten Buche darthun werden, nur einen Sinn, indem sie irgendwie einer größern Anzahl Menschen es ermöglichte, zum einheitlichen Wirken einer Person sich zusammenzufassen — im Staate gingen die sittlichen Ideen aus anfangs unbewußten Sitten hervor, auf welche sie, sich fortentwickelnd, zurückwirkten, und sie läuterten zu einer bewußten und darum nothwendig sich veredelnden Gesittung. Der gesittete Staat aber kann über die obersten Grundsätze echter Sittlichkeit sowenig in Zweifel sein, als der Gebildete, der auf der Höhe des gesitteten Staates steht, dem leisesten Zweifel Raum gibt betreffs dessen, was gut überhaupt ist, und betreffs der unantastbaren Giltigkeit von adäquaten Begriffen, wie da sind: Liebe, Freundschaft, Humanität, Gemeinnützigkeit, Recht, Gesetzlichkeit, Freiheit.

V.

Die Freiheit.

Jetzt erst sind wir in der Lage, den Begriff der Freiheit und das dem Menschen zukommende Maß derselben klar abzugrenzen; aber nicht — und dies ist bezeichnend für diesen Gegenstand — nachdem wir, wie es sonst geschieht, alle Schwierigkeiten und Hindernisse geebnet oder entfernt, sondern nachdem wir die entgegenstrebenden Schwierigkeiten alle zugegeben, und Hindernisse auf Hindernisse freiwillig aufgehäuft haben. Wie der Mensch selbst nur das Ergebniß eines Werdensprocesses ist, welcher viele tausend Millionen von Jahren gedauert haben mag, so ist auch das absolut Gute ihm erst allmälig durch den Kampf der nach Geltung ringenden Begriffe zum Bewußtsein gekommen. Dieses wie jenes konnte nur so und nicht anders geschehen, weil ein persönlich wirkender Schöpfer, der mit Ueberspringung der Naturgesetze willkürlich den Menschen geformt und im Handumdrehen mit ausgebildeten Fähigkeiten und Kenntnissen ausgestattet hätte, eine Annahme ist, die dem ewigen Walten des Causalgesetzes widerspricht, dessen unerbittliche Nothwendigkeit das Weltall beherrscht. Der Ontologismus, der Gott zu einem bestimmten Wesen macht, merkt es offenbar selber nicht, daß er ihn mit der ganzen Nichtigkeit und folglich Ohnmacht behaftet, die das Charakterische ist an jedem Einzelnwesen. Die behauptete Allmacht wäre die elende Willkür der Tyrannei, die wir täglich wahrnehmen können an unverständigen

Kindern und ſchwachſinnig gewordenen Greiſen, und die zwar der Schwäche gegenüber, zumal von der Höhe eines Thrones, der über uneinige Menſchen gebietet, Großes zu leiſten vermag — wenn auch zumeiſt nur im Zerſtören; die aber angeſichts des allgemeinen Cauſalgeſetzes, das bei Kindern und kindiſchen Greiſen in der Geſtalt des Wärters, und dem mächtigſten Throne gegenüber als Weltgeſchichte Recht behält, nur ſchmähliche Niederlagen erlebt. Der Anthropomorphismus, welcher Gott menſchliche Eigenſchaften beilegt, meint damit ſich zu helfen, daß er dieſe Eigenſchaften als unendlich erfaßt, weil er überſieht, oder überſehen will, daß er, jenen Eigenſchaften auch die Perſönlichkeit, das Einzelweſenartige, anreihend, entweder die Unendlichkeit der göttlichen Eigenſchaften oder Gottes Perſönlichkeit aufhebt. Ein Gott, in welchem das Einzelne über das Allgemeine geſtellt würde, nähme genau den Standpunkt ein, den wir, von der Leidenſchaft handelnd, als den eines blinden Sclaven der eigenen Begierden dargeſtellt haben. Ein ſolcher Gott wäre kein Gott, ſondern ein Teufel, der die Menſchheit nur in der böſeſten Abſicht, nur zur Förderung ſeiner chaotiſchen Beſtrebungen mit einem unbeſchränkten Willen beſchenkt hätte. Höchſtens ein ſpaniſcher Inquiſitor könnte, in ſein rachſüchtiges Herz blickend, eine Vorſtellung ſich machen von der Welt, die da entſtanden wäre: anſtatt der ewigen Geſetzmäßigkeit würde der Zufall herrſchen in des Wortes allerſchlimmſter Bedeutung. Wir geben gerne zu, daß Manchem auf den erſten Blick die undurchbrechbare Nothwendigkeit, mit welcher das Cauſalgeſetz das All umfaßt, als etwas Allzuhartes erſcheinen mag; allein gerade in dieſer Härte liegt die Wohlthat, da ſie das Band iſt, welches das Ganze zuſammenhält. Worauf es hier ankommt, iſt, ſich die Mühe zu geben, recht ernſtlich zu bedenken, um viel härter es ſein würde, wenn alles dem tollen Zufall überlaſſen wäre; denn, in der That, man kann dem Menſchen die Willensfreiheit, die gemeiniglich für ihn in Anſpruch genommen wird, nur wünſchen, ſo lange man nicht darüber im Klaren iſt, welch heilloſes Geſchenk der Menſchheit damit gemacht würde: es gäbe eben gerade ſo viel Cauſalgeſetze als Menſchenköpfe, und im ſelben Moment keinen ganzen Kopf mehr.

Die Freiheit, die wir dem Menſchen vindiciren, nimmt ſich freilich nicht ſo ſtattlich aus, wie der Cäſarismus auf ſeinem goldenen Throne; aber einerſeits iſt bei den Gebildeten der Geſchmack am Cäſarismus in ſteter Abnahme begriffen, anderſeits er ſelbſt weit weniger zufrieden, als ſeine einfältigen Neider denken: auf ſeinem Golde iſt nicht gut ruhen, und ſeine vielgeprieſene Machtvollkommenheit zerſplittert ſich jämmerlich an dem Wirkungskreiſe ſeiner Prätorianer und deren Helfershelfer, die durch ihre Unentbehrlichkeit zu Beherrſchern des Herrſchers ſich emporſchwingen, ſelber aber wieder nur die Knechte ihrer Knechte ſind u. ſ. f. Die Willensfreiheit, die wir denken, trägt ein ſchlichtes Kleid und iſt eher vergleichbar der Gewiſſensruhe, mit welcher der raſtloſe Fleiß ſein täglich Brot genießt. Die wahre Willensfreiheit iſt identiſch mit dem Willen des Guten, aber nicht mit dem, der das Gute will, und das Böſe thut, ſondern mit dem, der eben nur das Gute thun kann. Wir ſind darauf gefaßt, daß viele von unſern gütigen Leſern — wenn anders unſer Buch eine größere Anzahl Leſer findet — bei dieſem Begriff von Freiheit, obwohl er nichts weniger als neu iſt, ziemlich verdutzt drein blicken werden. Wir würden es niemand verargen, dem dabei das Ei des Columbus einfiele, das allzueinfache Kunſtſtück, welches dadurch gelang, daß die Form des Eies zerſtört wurde. Man könnte uns nämlich einwenden: Ein Wille, der nur das Gute thun kann, iſt kein freier Wille mehr. Ganz richtig, wenn man den freien Willen als abſolute Willkür faßt. Abſolute Willkür iſt gerade ſo unmöglich, als das Aufſtellen eines Eies; denn das Ei hat eine eliptiſche Geſtalt, und die Elipſe iſt ein willkürlicher Kreis. Die vollendete Kugelgeſtalt dagegen, welche die Bedingungen, die man nur widerſinniger Weiſe an das Ei ſtellen kann, vollkommen erfüllt, läßt ſich aufſtellen; und iſt die Fläche darunter keine ſchiefe, ſo ſteht die Kugel wie ſie will, und kann gar nicht umfallen. Es iſt dies nur ein Vergleich, und darum hinkt er wie jeder; aber etwas dürfte er doch zur Aufklärung der Sache beitragen, und jedenfalls zeigt er, welcher tiefe Sinn darin liegt, wenn der gemüthreiche Fechner in ſeiner Naturgeſchichte der Engel von dieſen ſagt, daß ſie kugelförmig

ſein müſſen, wenn anders ihr Leib dem Begriff der Vollkommenheit entſprechen ſoll. Auch wollte Columbus nur beweiſen, daß jeder einen bereits gefundenen Weg leicht wieder finde, nachtrete; nicht aber, daß ein Ei aufrecht ſtehen könne: ſo wenig als wir für das Vorhandenſein von Engeln einſtehen, oder auch nur die jedem äußern Anſtoß folgende Kugelgeſtalt als das Symbol geiſtiger Freiheit, die nothwendig Seelenſtärke zu ſein hat, hinſtellen wollen. Alles, was wir mit dieſem Vergleiche bloszulegen ſtrebten, war das Widerſinnige einer abſoluten Willkür, und nun werden wir die Sache von der poſitiven Seite betrachten, und zeigen, was und wie viel wir unter dem freien Willen als Willen des Guten verſtehen.

Vergegenwärtigen wir uns einen möglichſt vollkommenen Menſchen, der nämlich dem, was wir im vorigen Abſchnitt als das Ideal bezeichnet haben, ganz vorzüglich ſich nähert. Dies können wir nicht beſſer, als indem wir eine unvergleichliche Stelle aus Strauß: Zwei friedliche Blätter, [1]) wörtlich hieher ſetzen, in welcher dieſer große Denker und Meiſter deutſchen Styles, als Gegenſatz zu den Heroen, die durch äußere Thaten unſere Bewunderung erregen, eine mit ſich ſelbſt in's Reine gekommene Natur ſchildert, die auf uns wirkt allein durch die innerlich gewonnene Harmonie. Es iſt das Bild eines griechiſchen Weiſen, das aber gänzlich hieher paßt, weil in ihm das, was wir moraliſche Freiheit nennen, und, in ſeiner urſprünglichen Reinheit erfaßt, erſt durch das Chriſtenthum den größern Maſſen zugänglich wurde, voll zum Ausdruck kommt: „Als Beiſpiel ſolcher Naturen nenne ich Sokrates. Er war Philoſoph, Redner, Krieger, Staatsmann; auch dichteriſchen Verſuchen blieb er nicht fremd: in jedem dieſer Fächer iſt er gewiß von vielen Andern übertroffen worden; in der Philoſophie ſchon gleich von ſeinem Schüler Platon: aber darauf beruht ſein Werth auch gar nicht; weder auf ſeinen Leiſtungen in einem dieſer Fächer, noch auf der Vielſeitigkeit, in allen etwas geleiſtet zu haben: ſondern das, wodurch er ſo einzig iſt, worin auch ein Platon und

[1]) Altona 1839, S. 113.

Ariſtoteles tief unter ihm blieben, iſt dieſes vollendete Gleichgewicht des innern Lebens, dieſe reine Stimmung der Saiten des Gemüths, vermöge deren es, wie die Aeolsharfe bei jeder Art und Stärke des Windzuges, ſo bei jeder Berührung von außen immer nur Wohllaute zu hören gibt. Mögen andere Hellenen größere Werke der Kunſt oder Wiſſenſchaft geſchaffen, als Gründer oder Ordner von Staaten und Reichen — was Sokrates in keiner Hinſicht war — ſich ausgezeichnet haben: keinem iſt es doch ſo, wie ihm, gelungen, ſein eigenes Innere zum vollendeten Kunſtwerk, zum beſtgeordneten Syſtem oder Staat auszubilden: des Menſchen größtes Kunſtwerk aber iſt der Menſch, mithin Sokrates ein größerer Künſtler als alle, deren Werke die Bewunderung der Welt ſind." — Ein vollendetes Gleichgewicht des innern Lebens iſt aber nur denkbar bei höchſter Steigerung und Abrundung der geiſtigen Thätigkeit. Dieſe iſt bedingt durch ausnahmslos adäquate Begriffe, die, wie ſich von ſelbſt verſteht, keine blos auswendig gelernten, in der Praxis ſich verläugnenden Grundſätze, ſondern Fleiſch und Blut des Individuums zu ſein haben, ſo daß zwiſchen den Affecten und den Geboten der Sittlichkeit ein Widerſtreit zu den Unmöglichkeiten gehört. Der Charakter einer ſo einheitlichen Natur muß klar und jedem verſtändlich zu Tage liegen, und wird nie als ein anderer, denn wofür er gehalten wird, ſich erweiſen. Ein höherer Verlaß, als den eine ſolche Natur gewährt, iſt gar nicht denkbar; kein Fels ſteht ſo feſt, daß er nicht leichter einſtürzte, als daß eine ſolche Natur, die Eins iſt mit dem Ewigen, ſich ſelber untreu würde; in ihr iſt das ſubjective Moment gänzlich in's allgemeine aufgehoben; das Einzelne iſt von der Idee ſo durchdrungen, daß es nur mehr Träger derſelben iſt; von einem Gefühl des Verlaſſen- und Verſtoßenſeins kann nicht mehr die Rede ſein: zum Allgemeinen zurückgekehrt, iſt dieſe Natur ſich bewußt, der Unendlichkeit theilhaftig zu ſein, aus der ſie hervorgegangen iſt. Eine ſolche Natur lebt nur der Wahrheit, von der ſie erfüllt iſt, und was ſie thut, iſt nur eine Bethätigung der Wahrheit, iſt gut und kann nur gut ſein, weil in ihr Wollen und Erkennen identiſch ſind; die Unterwerfung unter die Unvermeidlichkeit der allgemeinen Cauſalität iſt für ſie

kein Druck, denn ſie verehrt darin den ſchützenden Hort gegen den ſchnöden Zufall, das heilige Weben, deſſen Werk das ſchöne Daſein iſt; alle ſelbſtſüchtige Begierde iſt ihr fremd, weil ſie ſelbſt weſentlich nur mehr iſt eine fortwährende Steigerung zur Idee, zum Allgemeinen und Wahren; und nicht nur der Leidenſchaft, dem Leiden überhaupt iſt ſie unzugänglich, und hat der Schmerz keine Gewalt über ſie: dem Wahren, dem Guten, einer Idee, wie da ſind Liebe, Freundſchaft, Patriotismus den Reſt von Selbſtheit, der noch ihr anhaftet, die Spanne irdiſchen Daſeins aufzuopfern, iſt für ſie eine Luſt. Eine ſolche Natur ſieht in dem, was im Reich der Sittlichkeit Geſetz iſt, nichts, als *ihr eigenes Geſetz*, als hätte ſie ſelbſt das Geſetz gegeben. Es iſt auch ihr eigenes Geſetz, das Geſetz ihres nur nach dem Guten ſtrebenden Willens; und ſie, die nur dem eigenen Geſetz gemäß handelt, ſollte nicht durchdrungen ſein von dem Gefühle, wie von der Ueberzeugung, theilhaftig zu ſein der echten Willensfreiheit?

Diejenigen, welche noch immer bezweifeln ſollten, daß man dies in Wirklichkeit Freiheit nennen könne, erinnern wir an die allgemein übliche Anwendung desſelben Begriffs auf die *politiſche Freiheit*. Der *Ariſtokrat* fühlt im freieſten Staate ſich geknechtet, und der *Clericale* klagt über Sclaverei mitten im vollendetſten Parlamentarismus, gerade wie der *Demokrat* nur Beſchränkung empfindet, wo der Abſolutismus oder ein beſtimmter Stand regirt. Und warum? Weil jeder das, was für ihn Geſetz iſt, nicht in Geltung findet, ſein Begriff von der Freiheit mit dem herrſchenden nicht übereinſtimmt. Die beiden erſtern haben nicht weniger Sinn für politiſche Freiheit, als der letztere; und iſt der Staat nach ihrem Sinn eingerichtet, ſo freuen ſie ſich der Freiheit nicht weniger, als der Demokrat in dem Staate, der ſeinem Ideal entſpricht. Sie haben eben ein anderes Ideal. Welches das wahre ſei, und daß nur dasjenige das wahre ſein könne, das Eine Freiheit für alle will, iſt für die Seite der Frage, die wir jetzt betrachten, nicht von Belang. Worauf es hier allein ankommt, iſt der Nachweis, daß mit dem Begriff der Freiheit der Begriff der Geſetzmäßigkeit unzertrennlich verbunden iſt. Die wahre Freiheit, die poli-

tiſche wie die moraliſche, wird zur Freiheit durch die Schranke des Geſetzes. Darum nennen wir ſie die concrete Freiheit zum Unterſchied von der abſtracten, von der geſetzloſen Freiheit, in welcher Jeder gegen Alle iſt, dafür aber auch Alle gegen ſich hat, — der unbeſchränkten Freiheit Aller, die in Wahrheit die Freiheit Keines, die allgemeine Unfreiheit iſt, die vollendete Anarchie, eine Monſtruoſität, wie der abſolute Zufall, oder die vielgeprieſene, vielgeſuchte, aber glücklicherweiſe nicht zu findende Willensfreiheit in der Bedeutung von abſolutem Wahlvermögen Eine wäre. Man braucht ſich nur ganz klar zu werden über die Folgen einer Aufhebung des allgemeinen Cauſalgeſetzes, um gründlich geheilt zu werden von aller Sehnſucht nach göttlicher wie nach menſchlicher Willkürherrſchaft. Der das Cauſalgeſetz in ſeiner ganzen Größe erkennt, wird mit der innerhalb desſelben dem Menſchen noch gegönnten Freiheit nicht nur ſich beſcheiden, ſondern vielmehr einen Preis darin erblicken, ſo werth, daß keine Mühe, kein Opfer als zu groß ihm erſcheinen könnte, durch die das Cauſalgeſetz, wenn es nicht herrſchte, zur Herrſchaft zu bringen wäre.

Die eigentliche Schwierigkeit liegt auch gar nicht darin, den hier entwickelten Begriff der Willensfreiheit als den wahren anzuerkennen; rückhaltloſe Wahrheitsliebe führt nothwendig dazu: die Schwierigkeit liegt in der weitern Frage nach dem Spielraum, den das Cauſalgeſetz dem Menſchen zur Erlangung und Fortentwicklung der Willensfreiheit offen läßt; denn iſt der Eine von Natur frei, der andere nicht, ſo daß keiner es werden kann, und die Thätigkeit des Einzelnen dabei gar nicht in's Gewicht fällt, ſo kann von einer Zurechnungsfähigkeit keine Rede ſein, wie wir, vom Charakter handelnd, bereits zugegeben haben. Alles kommt darauf an, das Wort Spielraum in der wahren Bedeutung zu faſſen. Einen Spielraum im engern Sinn, der den Menſchen, wenn auch in noch ſo beſchränkter Weiſe, über das Cauſalgeſetz ſtellen würde, kann es nicht geben, allein durch das alle ſeine Handlungen begleitende Selbſtbewußtſein, durch das Wiſſentliche ſeines Thuns, nimmt der Menſch, als Urſache auftretend, eine hervorragende Stellung ein, die ihn weſentlich unterſcheidet von allen unbewußten

Ursachen. Während z. B. die aufgelösten Bodenbestandtheile, welche Ursache des üppigen Wachsthums einer Pflanze sind, unmittelbar auf die Pflanze wirken: können die Außendinge nur mittelbar, durch das Medium der Erkenntniß, insofern nämlich dieses Medium dadurch, daß es klarer oder trüber ist, diesen oder jenen Affect hervorruft, den Menschen zum Handeln bestimmen. Aehnlich verhält sich's beim Thiere mit dem Instinct; jedoch mit dem Unterschied, daß der Instinct im umgekehrten Verhältniß zur organischen Entwicklung steht, so daß seine Kraft desto höher ist, je tiefer die Stufe der Organisirung liegt, wogegen die Erkenntniß mit der höhern Organisirung des Individuums im geraden Verhältniß steigt. Der Instinct befaßt sich auch nur mit der Erhaltung des Individuums in ihrer ursprünglichern Form, und ist da weit eher der Pflanzenwurzel zu vergleichen: seine Wirkung ist eine unmittelbarere, weshalb auf ihn der Ausdruck Medium, Mittel, nicht so vollständig anwendbar ist, wie auf die Vermittlung der Erkenntniß. Geht das Thier zu Handlungen über, die mit dem Selbsterhaltungstrieb nur indirect in Verbindung stehen, zu welchen z. B. sein Brotherr es anhält oder abrichtet, so tritt in ihm etwas auf, daß nicht mit Unrecht dem verglichen werden kann, was wir im Menschen Gewissen nennen. Allein dieses Lernen und Fortbilden ist festgebunden an einen menschlichen Lehrer, während in allen andern Fällen, in welchen das Thier aus sich selbst vom Instinct zum Verstand übergeht, wie klar auch seine Urtheile und richtig seine Schlüsse sein mögen, nie die leiseste Spur eines sittlichen Begriffes zum Vorschein kommt. Allerdings macht beim Thiere auch eine besondere Theilnahme für die eigene Gattung, selbst eine Art Corpsgeist sich geltend; doch es wird dabei die unterste Stufe des Selbsterhaltungstriebes nicht überschritten, und das Zusammenwerfen dieser Erscheinung mit Erscheinungen, welchen der Selbsterhaltungstrieb in seiner höchsten Entwicklung zu Grunde liegt, ist eine ganz gemeine Begriffsverwirrung. Jedem steht es frei, Instinct und Geist, Verstand und Vernunft, Thier und Mensch, ja selbst Pflanze und Thier als wesentlich nicht unterschiedlich auszugeben: sein Unterscheidungsvermögen ist eben ein sehr unwesentliches, und er hat noch „zu wenig getrennt um ge-

hörig verbinden, zu wenig verbunden, um gehörig trennen zu können;“ allein für den, der den Monismus geiſtig erfaßt, und dem es ernſt iſt mit dem Begreifen, der folglich, was er begreifen will, gehörig ſich auseinanderſetzt, für den iſt Eines der gemeinſame Urſprung, ein Anderes der Standpunkt, der durch hohe Entwicklung gewonnen wird. Hier zeigt ſich der bedeutungsvolle Wendepunkt, durch den der Menſch zu einem Weſen höherer Ordnung ſich erhebt. Der Ausdruck Wendepunkt iſt da nicht blos bildlich zu nehmen: im Selbſtbewußtſein wendet ſich das Subject, ſich ſelbſt zum Object werdend, wirklich an ſich ſelbſt; und daß der Menſch die Fähigkeit beſitzt, ſich ſelbſt höher auszubilden, iſt eine unbeſtreitbare Thatſache. Je höher er ſich ausbildet, je klarer ſein Erkenntnißvermögen ſich entwickelt, deſto freier wird er daher ſein, und die ganze Frage beſchränkt ſich zuletzt auf das: Wodurch er zur Ausbildung nach dieſer Richtung angeregt? und: In welcher Weiſe er dem Ziele näher gebracht werde?

Spinoza ſagt: „Wir wiſſen von nichts mit Gewißheit, daß es gut oder böſe ſei, als von dem, was uns wirklich zur Erkenntniß führt oder von ihr ablenkt.“ [1]) — Die Erweiterung der Erkenntniß iſt für den Geiſt, was eine günſtige Ernährung für den Körper iſt; und weil Geiſt und Körper nur die zwei Seiten des Einen Ganzen ſind, ſo wird eine günſtige Ernährung, die, nach keiner Seite hin überladend, weder träge, noch allzureizbar macht, die Klarheit des Denkens ebenſo befördern, wie durch adäquate Ideen, die den Körper zu geſunder Thätigkeit anregen, ohne ſtörende Aufwallungen oder hemmende Niedergeſchlagenheit hervorzurufen, die gleichmäßige Ernährung aller Organe am beſten unterſtützt wird. Ein überladener und ein leerer Magen taugen beide ſchlecht zu geiſtiger Arbeit, ſowie geiſtige Ueberanſtrengung gleich jeder Leidenſchaftlichkeit den Körper aufreibt, und geiſtige Unthätigkeit ein körperliches Ueberwuchern zur Folge hat, das gleichfalls vom Uebel iſt. Nur das richtige Maß geiſtiger Anſtrengung und die naturgemäße Bewegung aller übrigen Organe durch körperliche Arbeit

[1]) Ethik IV., Satz 27.

bewirkt jene heilſame Abnützung, ohne welche die regelmäßige Erneuerung des Ganzen nicht vor ſich gehen kann; und nicht zu beneiden iſt, der an ſich ſelbſt die Erfahrung noch nicht gemacht hat, daß geiſtiger Fleiß den Appetit nicht weniger weckt, als körperliche Beſchäftigung es thut. Adäquate Ideen bewirken das, was man gemeinhin Seelenfrieden nennt. Die Heiterkeit des Geiſtes iſt die Beſtätigung der Geſundheit des Geiſtes, und Körper und Geiſt ſind ſo innig Eins, daß die Geſundheit des Geiſtes einem zarteren Körper die Kraft eines ſtärkeren gibt. Selbſt wirkliche Krankheiten, welche der hochgehenden Flut der Leidenſchaften ein zerbröckelndes Ufer entgegenſetzen, deſſen Einſturz das Zuſammenbrechen des ganzen Individuums zur Folge hätte, greifen nicht weiter, wenn adäquate Ideen dem Geiſte die Bahn geſunder Thätigkeit erſchließen, und damit dem innern Leben ein Gleichgewicht verleihen, das nur erhaltend auf den Körper wirken kann. Organiſationen wie Kant und Spinoza verdanken es bekanntlich nur der Klarheit ihres Denkens, nicht ſchon im Jünglingsalter oder im Beginn der Mannesjahre das irdiſche Daſein beſchloſſen zu haben. Von dem Moment an, in welchem der menſchliche Geiſt ſeine Thätigkeit begonnen hat, iſt deſſen Fortentwicklung und Benützung ebenſo nothwendig, als die des Körpers. Wir brauchen da nicht erſt eine fremde Abſicht hinzuzudenken: der „Kampf um's Daſein" führt es mit ſich, daß, iſt einmal der Menſch vorhanden, derjenige, der am meiſten Menſch iſt, allen Eventualitäten beſſer gewachſen iſt, d. h. alle Nachtheile leichter beſiegt, und alle Vortheile kräftiger ausnützt, allen Verhältniſſen beſſer ſich anpaßt, und ſeine Anpaſſungen tüchtiger vererbt. Wenn die neuere Naturforſchung feſtgeſtellt hat,[1]) daß der Schädel der Germanen noch immer in der Ausbildung begriffen ſei, ſo ſtimmt dies nur zum Rufe, den die Deutſchen als ein Volk von Denkern ſich erworben haben. Und haben auch die Deutſchen nach dieſer Richtung — das Praktiſche nicht im rechten Verhältniß mit dem Idealen ausbeutend — vielleicht des Guten zu viel gethan, ſo lag dies eben im Charakter ihrer Organiſirung,

[1]) Siehe Oscar Schmidt a. a. O. S. 25.

und ist jedesfalls die gleiche Vernachlässigung des Idealen auf Kosten des Realen noch schädlicher. Das Medium, durch das die Sinnenwelt auf den Charakter und seine Aeußerungen wirkt, ist die Idee, und je klarer dieses Medium allmälig wird, desto sicherer wird nach und nach auch der Charakter sich klären. Und was der Deutsche nach der einen Seite verliert, ersetzt ihm auf der andern Seite reichlich seine allgemeinere und eben darum wahrheitsgemäßere Auffassung der Dinge und Verhältnisse. Seine wissenschaftliche Gründlichkeit ist der festeste Grund für den echten Fortschritt. Ideen wie Humanität und politische Freiheit haben die tiefsten Wurzeln geschlagen und die gediegensten Früchte getragen bei den Völkern germanischen Blutes. Wie die Fortschritte der Erkenntniß die Völker vorwärts bringen, so ist auch aller Fortschritt des Individuums bedingt durch die Erweiterung seiner Erkenntniß; und die von dieser Erweiterung unzertrennbare Lust und der ihr entspringende Nutzen drängen den Menschen, allen Hindernissen und ablenkenden Täuschungen zum Trotz, unaufhaltsam dem Ziel aller Ziele entgegen, und selbst der zeitweilige Rückgang wird durch die Schnellkraft des erlittenen Schadens zum wirkungsvollen Anlauf.

Der Fortschritt auf dem Wege der Freiheit stößt aber auf eine ganz eigenthümliche Schwierigkeit. Haben wir einmal den Vortheil irgend einer Befähigung erkannt, und sind wir durchdrungen von dem Begehren sie uns anzueignen, so ist das Anstreben und Erlangen derselben etwas augenfällig Natürliches. Dagegen liegt auf den ersten Blick ein Widerspruch darin, daß die Erkenntniß sich selber auszubilden habe, und man könnte fragen: wie wir zur Erkenntniß von der Nothwendigkeit einer Hebung unserer Erkenntniß kommen mögen, wenn es uns an der nöthigen Erkenntniß mangelt? Allein abgesehen davon, daß es in der Natur der Reflection des Denkens liegt, gleichzeitig Subject und Object sich zu sein, kommt dieser Fortentwicklung, wie jeder andern, die vom Darwinismus nachgewiesene Abkürzungsmethode zu statten. Allerdings wird mancher Einzelne mit außerordentlichen Schwierigkeiten zu kämpfen haben; aber die Leistungen anderer kommen ihm zu Gute, und der Einwirkung des herrschenden Zeitbewußtseins kann gar niemand gänz-

lich ſich entſchlagen: ein jeder iſt mehr oder weniger das Kind ſeines Jahrhunderts, und braucht, ſo zu ſagen, nur dort anzufangen, wo die Menſchheit bei ſeiner Geburt angelangt war. Was übrigens hier zunächſt uns beſchäftigt, iſt nicht die Freiheit Einzelner, ſondern die Entſtehung der Willensfreiheit überhaupt. Wer ſich nicht vorſtellen kann, daß die Willensfreiheit, ohne von Anfang beſtanden zu haben, allmälig geworden ſei, der vergegenwärtige ſich die Entſtehung des erſten beſten Handwerks. Eine Schmiede ohne die zur Bearbeitung des Eiſens erforderlichen Werkzeuge iſt allerdings undenkbar; und doch gibt es Schmieden, ohne daß es von jeher dieſe Werkzeuge gegeben hätte: was es vor der Herſtellung unſerer Werkzeuge gab, war eben keine Schmiede in unſerem Sinn. Die Geſchichte der Werkzeuge würde den Hergang vollſtändig erklären. Unſere Zange kann, wie unſer Hammer, nur in unſerer Schmiede hervorgebracht werden; und wie mag — da der Hammer noch ein Stein war — die Zange ausgeſehen haben? Wie mögen erſt — da es weder Hammer noch Zange gab — all die feinern Werkzeuge zu Stande gekommen ſein? Man hat eben durch lange Zeit ohne Hammer und Zange ſich behelfen müſſen, und erſt nachdem alle zu einer Schmiede erforderlichen Werkzeuge einen gewiſſen Grad der Vollendung erlangt hatten, entſtand die Schmiede, die, ſtreng genommen, Eins iſt mit den betreffenden Werkzeugen, vor welchen es ſo wenig einen Schmied, als es einen menſchlichen Geiſt vor der Entſtehung der menſchlichen Begriffe gegeben haben kann. Allmälig, wie die Werkzeuge der Schmiede ſich vervollkommnet haben, ſind die Begriffe dem Menſchen klar geworden; und wie es in der Steinzeit, in Berückſichtigung der herrſchenden Bedürfniſſe und zu Gebot ſtehenden Mittel, vorzügliche Werkmeiſter gegeben haben wird, ſo mag in einfachern Zeiten auch die Tugend in roherem Kleide berechtigt geweſen ſein; iſt ſie doch ſchließlich nur eine Uebereinſtimmung des Einzelcharakters mit den herrſchenden Sittlichkeitsbegriffen.

Der größte der Apoſtel faßte die Sache nicht anders. Wie durchdrungen er auch war von der neuen Lehre, richtiger geſprochen, weil er eben die neue Lehre in ſich aufgenommen hatte im Geiſt

und in der Wahrheit, war ihm „der Heide ſich ſelber Geſetz". Darin liegt der eigentliche Werth der Religion, daß ſie, vornehmlich auf das Gefühl wirkend, in allgemein faßlicher Weiſe ſich ausdrückt, und durch das Herausarbeiten der Menſchheit aus der Barbarei primitiver Zeiten für die Sittigung überhaupt Großes geleiſtet hat. Aber je reiner das Sittengeſetz ſich herausbildete, je häufiger die edlen Vorbilder und leichter zugänglich die dahin führenden Wege wurden, deſto größere Anforderungen traten an den Einzelnen heran. So gewiß es iſt, daß die Religion, ebenſo gut als die Philoſophie, zur Sittlichkeit leiten kann: ebenſo gewiß iſt es, daß eine Religion den Boden wahrer Sittlichkeit verläßt, ſobald ſie die Belohnung der Tugend nicht als die Folge der Gutthat, als die naturgemäße Fortentwickelung des Individuums auffaßt, ſondern, wie wir es täglich von unſeren Kanzeln hören können, den ewigen Lohn als den eigentlichen Zweck der zeitlichen Tugend hinſtellt, ſo zwar, daß ſie dem allein um des Guten willen vollbrachten Guten den höhern Werth abſpricht. Das Wirken der Religion auf den Gefühlsmenſchen findet an der zunehmenden Allgemeinheit der Intelligenz nothwendig ſeine Grenze. Wir dürfen uns nicht wundern, daß die Herrſchaft der Kirche im Sinken begriffen iſt: die verzweifelten Mittel, zu welchen ſie greift, um die alte Macht wiederzugewinnen, führen ſie immer tiefer in vergangene Zeiten zurück, und machen ſie nur noch weniger gewachſen der vorwärts ſtrebenden Gegenwart. Der Indifferentismus, über den ſie klagt, anſtatt aus ihm über ihre Fehler ſich zu belehren, iſt nur das Aufhören der Anziehungskraft gegenüber einem heterogen gewordenen Körper. Die römiſche Kirche hat aber nicht blos die alte Macht verloren, ſo daß die Wohlthaten, die ſie den Gläubigen erweiſt, täglich magerer werden: es gibt einen Punkt, in welchem ſie — und das kann nicht laut genug ihr in's Geſicht geſagt werden — in hohem Grade ſchädlich wirkt. Mag ſie noch ſo ſtürmiſch ſich behaupten wollen als die allein berufene Erzieherin der Jugend; niemand iſt weniger denn ſie geeignet, den Willen zu erlöſen aus den verderblichen Klauen der Leidenſchaft. Den Charakter will ſie mildern, indem ſie ihn, den unabänderlichen, zu ändern

ſtrebt! Dieſer Verkehrtheit und dem unglückſeligen Umſtande, daß die Volksſchule bis auf die neueſte Zeit ganz in ihren Händen lag, iſt die Rohheit zuzuſchreiben, in welcher ganze Völker, in Widerſpruch mit dem Fortſchritt der Zeit, heute noch begraben liegen. Nur durch eine Läuterung der Erkenntniß kann der Charakter geklärt, gemildert werden; aber alles, was zur Hebung der Intelligenz führt, arbeitet den Sonderzwecken des jeſuitiſchen Roms und ſeines herrſchſüchtigen Epiſkopats entgegen, und da gilt's vor Allem, die Völker niederzudrücken in den grundloſen Schlamm vorſündfluthlicher Ignoranz. Zu Adam's Zeiten — da es überhaupt noch keine Intelligenz gab — mag die Erkenntniß kindiſche Naſeweisheit geweſen ſein. Aber über den Culturbegriff der Geneſis wollen wir uns in keinen, im günſtigſten Fall unpraktiſchen, Streit einlaſſen: aus dem erſten Baum der Erkenntniß iſt ſeitdem ein ganzer großer Wald geworden; die Zeiten haben ſich geändert, und die Menſchen wiſſen es, daß heute verloren iſt, der von dieſen Früchten nicht genießt. Mit der Kirche ſelbſt, die dem lebendigmachenden Geiſte widerſagt, und in das tödtende Wort ſchon ſo ſich verrannt hat, daß von ihr des Apoſtels: „Niemand ſuche, was ſein iſt, ſondern ein jeglicher, was des andern iſt[1]),“ — nur im eigennützigſten Sinn verſtanden wird, iſt alles Rechten vergebens. Ein richtiges Gefühl ſagt ihr, daß ſie als das, was ſie noch ſein will, mit der ſteigenden Erkenntniß fallen muß; allein mit der Kirche geht die Religion nicht unter, wenn dieſe, ſich entringend den Feſſeln, die zu einer Dienerin irdiſcher Leidenſchaften ſie erniedrigen, den Völkern zuruft: die Zeit iſt da; die Erkenntniß iſt freigegeben; ſtrebt nach ihr aus allen Kräften; und die von euch dies nicht vermögen, weil ihnen der Born des Glaubens mächtiger quillt, als der des Wiſſens, die mögen ſich flüchten an meine Bruſt, daß ich ſie umfaſſe mit den Armen meiner Liebe, und auf den Fittigen meines Gottvertrauens ſie entgegenbringe dem allgemeinen Ideal; denn es gibt nur Eine Sittlichkeit.

[1]) I. Corinther 10, 24.

Das Erſte iſt demnach das Erkennen des Guten und ſeines unendlichen Werthes; das Zweite, ſich zu überzeugen, daß alle Dinge und Verhältniſſe nur von ihrem allgemeinen Geſichtspunkt aus auf das Gute bezogen werden können, und, allein inſofern dies geſchieht, einen dauernden Werth haben; das Dritte, von dieſer Wahrheit ſo ganz und gar ſich durchdringen zu laſſen, daß ſie zum überwiegenden Motiv unſerer Handlungen wird, ſo daß unſer Wille zum Willen des Guten wird, und wir das Gute thun nur um des Guten willen, nicht aus Schwäche oder nebenſächlichen Antrieben und plötzlicher Stimmung, ſondern aus Kraft und Ueberzeugung, weil es in der Grundſtimmung unſeres Charakters liegt, das allgemeine Sittengeſetz anzuerkennen als unſer eigenes Geſetz. Mögen die Details der Moral hin und wieder auch ſchwanken, wie mit den Regierungsformen die Staatsgeſetze wechſeln, ſo daß heute geſtattet ſein kann, was geſtern verpönt war: was wir unter dem allgemeinen Sittengeſetze verſtehen, die oberſten Grundſätze von Gut und Böſe, ſind in der geſammten geſitteten Welt dieſelben: es kann der Begriff des abſolut Guten verſchiedenartig hergeleitet, und in Folge deſſen verſchiedenartig bezeichnet und ausgedrückt werden; über ſeinen Inhalt iſt die geſammte geſittete Welt im Klaren. Worauf es alſo bei der Willensfreiheit ankommt, iſt nicht das Kennen dieſes Begriffs. Faſt Alle kennen ihn und in dieſem bloßen Kennen hat das landläufige: der Wille iſt ſtark, aber das Fleiſch iſt ſchwach, ſeinen Urſprung. Schwach iſt vielmehr der Wille, und ſtark das Fleiſch, inſofern die ſinnlichen Motive die ſtärkern ſind. Es genügt nicht, das Gute zu kennen, wir haben es zu erkennen, d. h. uns in ihm, und es als unſern höchſten Werth, als das, was allein uns einen wahren Werth verleiht, zu erkennen. Dieſes verſtärkende „er“ — wie bei erlangen, erringen — bedeutet die Aneignung: wir haben den Begriff zu unſerm Begriff zu machen, das Gute zu unſerm höchſten Gut. Der Weg dahin führt durch die Erweiterung der Geiſtesthätigkeit und Erkenntniß überhaupt, und nicht durch die Aneignung und Vervollkommnung der mannigfachen Kenntniſſe, Fertigkeiten und Geſchicklichkeiten, deren glänzendes Erſcheinen im

gemeinen Leben als hohe Bildung geachtet wird, und womit wir täglich die tiefste Rohheit Hand in Hand gehn sehen. Der Weg dahin führt durch die Bildung im wahren Sinn des Worts, als die klare Einheit von Kopf und Herz, Geist und Gemüth, Denken und Wollen, und die, weit entfernt, jene das Leben verschönernden Gaben zu verschmähen, im Gegentheil sie sucht und schätzt, aber ihnen keinen Platz anweist, als den in der echten Kunst die Ornamentik einnimmt.

Durch echte Bildung gelangen wir zu Dem, was die Trennung des Menschen vom Thiere vollendet, und was dem Menschen nicht wie Verstand und Empfindung eigen ist von Haus aus, sondern die Siegespalme darstellt, die erst errungen werden muß, und welche dem Menschen streitig zu machen das Thier nicht einmal versucht. Pferde und Hunde tanzen mit vollendeter Grazie und im strengsten Takt; es gibt Vögel, welche ganze Arien aus Opern zu singen verstehen, und wer weiß, ob mit der Zeit nicht ein wirklicher Affe auf dem Klavier sich produzirt? Mancher schwerfällige Pfahlbürger mag den Elephanten um seinen Verstand beneiden, und jedesfalls macht oft die Klugheit der Schlange und die Schlauheit des Fuchses den geschmeidigsten Höfling zu Schanden. Die Liebe manches Thieres zu seinen Jungen erreicht eine Höhe, die vielen menschlichen Vätern und Müttern die Röthe der Scham in die Wangen treiben könnte, und vielleicht bringt es die eleganteste Mädchenerziehung selbst im Erwecken der Putzliebe nicht so weit, daß nicht mancher von Darwin gesammelte Bericht aus dem Thierleben auch darin Größeres meldete. Die technischen Fertigkeiten der Biber und Bienen; die, Staatskunst verrathenden, Einrichtungen der winzigen Termiten berechtigen zur Vermuthung, daß selbst in dem Einen, worin auf den ersten Blick das Thier dem Menschen nachzustreben am allerwenigsten versuchen sollte, mancher Mensch vom Thiere überholt werden könne: nicht selten stoßen wir nämlich auf Thiere, deren Liebe zur Heimat einen Gemeinsinn verräth, und im Fall der Noth zu einer Einmüthigkeit sich emporschwingt, die nicht nur unsere theilnahmlosen Conservativen, sondern auch manchen von der Tagesmeinung getragenen Fortschrittshelden

beſchämt, deſſen ſchale Schlagwörter die kraſſeſte Unwiſſenheit, deſſen patriotiſche Floskeln den ſchmutzigſten Eigennutz verhüllen. Aber wie den nur äußerlich gebildeten Menſchen mangelt es den höchſtgebildeten Thieren an der eigentlichen Erkenntniß, an der ſelbſtbewußten Aneignung des Begriffs der Sittlichkeit, an der Willensfreiheit, die als Wille des Guten im allgemeinen Geſetz nichts ſieht, denn das eigene Geſetz, und die darum identiſch iſt mit dem, was wir Vernunft nennen, und zu dem allein der Menſch zu gelangen vermag. Dahin bringt es kein Thier, obwohl durch die Einheitlichkeit, die es auf ſeiner niederern Stufe nie verläßt, von ihm der Menſch oft überſtrahlt wird. Dieſe Einheitlichkeit der Natur, die durch das hervorbrechende Bewußtſein geſtört wird, auf der höhern Stufe der Sittlichkeit wieder herzuſtellen, iſt die Aufgabe der Erkenntniß und ihr Preis die Freiheit. Dieſer Preis wird nicht ſpielend, und nur durch die höchſte Arbeit errungen; weshalb wir nicht umhin können, die herrlichen Worte hieherzuſetzen, mit welchen Spinoza das V. Buch ſeiner Ethik ſchließt, das von der Macht der Erkenntniß oder der menſchlichen Freiheit handelt: „Wenn nun auch der Weg, den ich als dahin führend gezeigt habe, ſehr ſchwierig zu ſein ſcheint, ſo läßt er ſich doch finden, und allerdings muß etwas ſchwierig ſein, was ſo ſelten angetroffen wird. Denn wie wäre es möglich, wenn das Heil ſo zur Hand läge, und ohne große Anſtrengung gefunden werden könnte, daß es faſt von allen vernachläſſigt würde? Aber alles Hohe iſt ebenſo ſchwer als ſelten.“

Da die Menſchen gewohnt ſind, unbedingt als vernünftige Weſen ſich anzuſehen, ſo wird oft eine That, die einfach unverſtändig iſt, als unvernünftig bezeichnet, und dünkt ſich mancher im Vollgenuß der Vernunft, der in ſeinem Leben nichts weiter als verſtändig war. Der Verſtand wird als das Trennende (Scharfſinn) gefaßt, und die Vernunft als das Verbindende ihm gegenübergeſtellt; aber der Verſtand trennt und verbindet, während die Vernunft die Uebereinſtimmung des individuellen Erkennens mit dem allgemeinen Sittengeſetz, des Willens mit dem Guten iſt. Weder Verſtand noch Vernunft iſt etwas für ſich. Wie die Seele nur

die Zuſammenfaſſung der Aeußerungen einer Individualität iſt, ſo daß wir z. B. unter einem ſeelenvollern Blick denjenigen verſtehen, in welchem die Zuſammenfaſſung einheitlicher ſich ausſpricht: ſo iſt der Verſtand eines Menſchen nur das Maß ſeiner Urtheilskraft, und ſeine Vernunft das Maß ſeiner Willensfreiheit. Damit iſt eben ein weiterer Maßſtab für die Unterſcheidung des Menſchen vom Thiere gegeben: manches Individuum, das für den Naturforſcher ſchon ein Menſch ſein kann, iſt für den Ethiker noch kein eigentlicher Menſch. Hier zeigt ſich aber auch, wie ungegründet die Furcht derjenigen iſt, welche beſorgen, die neue Lehre werde zu einer Erniedrigung des Menſchen führen. Das Ideal der neuen Lehre iſt der vollendete Menſch; ſie ſtellt daher an dieſen nur noch höhere Anforderungen, und die Menſchheit wird vielmehr von jenen erniedrigt, welche Individuen, die aller echten Sittlichkeit bar ſind, aber z. B. durch Aberglauben, der bekanntlich ebenfalls dem Thiere fremd iſt, ſich hervorthun, unter die wirklichen Menſchen aufzählen. Gewiß kann nicht Jeder zur Willensfreiheit ſich erheben; allein die Gattung iſt dazu befähigt, den Typus trägt ſie (virtuell, potenziell) in ſich, wie jede Tanne den himmelanſtrebenden Wuchs, obgleich manches Exemplar, im „Kampf um's Daſein" von der bedingenden Umgebung zum Krüppel herabgedrückt wird. Dafür iſt die Idee des Menſchen wie die grenzenloſe Theilbarkeit des Stoffs nach innen unendlich, und beherrſcht der Geiſt gar oft die Natur, ſo daß eine ſchmale Bruſt zwar durchſchnittlich der Grund einer engherzigen Lebensanſchauung iſt, aber Kant nicht gehindert hat, mit der Harmonie ſeines Denkens und Fühlens die ganze Welt zu umfaſſen, und die edelſte Heiterkeit bis ins achtzigſte Lebensjahr ungetrübt ſich zu bewahren. Dieſe ideelle, der Gattung eigene Befähigung zur Freiheit, die wir gegenüber dem Selbſtbewußtſein und, ſobald das Reich der Sittlichkeit erſchloſſen iſt, für die Gattung als Pflicht erkennen, iſt alles, was uns von Kant's intelligiblem Charakter übrigbleibt. Aber es iſt unendlich viel; denn kommt die im Staat zur Selbſtändigkeit ſich erhebende Geſellſchaft der aus dieſer Selbſtändigkeit und damit gegebenen Möglichkeit der Erfüllung ihr erwachſenden Ver-

pflichtung nach, mit Aufwand aller Kräfte für die möglichſte Verbreitung wahrer Erkenntniß, als dem Mittel zur Erlangung der Willensfreiheit zu ſorgen; und bedenken wir — was wir, vom Charakter handelnd, ſchon hervorgehoben haben — daß dasſelbe Motiv, das den Einen zum Handeln bewegt, den andern unberührt läßt, weil nämlich nicht in den Dingen das Entſcheidende liegt, ſondern im Begriff, den wir von den Dingen haben, und durch deſſen Vermittlung ſie erſt zu uns beſtimmenden Motiven werden; — weshalb auch jeder Einzelne die innerſte Ueberzeugung in ſich trägt, wenn er auch eine Zeit lang gewankt, ſchließlich doch, und zwar eben weil er der und kein anderer iſt, in vollſter Uebereinſtimmung mit ſeinem Willen gehandelt zu haben, mithin ſelbſt der eigentliche Handelnde geweſen zu ſein: — ſo ſtellt die Zurechnungsfähigkeit als eine ſolche ſich heraus, daß der Staat nicht allein, weil es ſonſt keinen Beſtand für ihn gäbe, ſondern auch aus ſittlichen Gründen die Befolgung ſeiner Geſetze durch Strafen erzwingen darf.

Dieſer Begründung der Zurechnungsfähigkeit fügen wir aber — um einem etwaigen Mißverſtändniß vorzubeugen — ausdrücklich noch die Erklärung hinzu, daß ſie nicht unſer Ziel war. Wir haben nur Ein Ziel — die Wahrheit. Würde bei dem Gang, den der neueſte Standpunkt der Wiſſenſchaft unſerm Denken vorſchreibt, mit der Wahrheit es nicht ſich vertragen, den Menſchen für ſeine Thaten verantwortlich zu machen, ſo würden wir dies ebenſo unumwunden, wie das Entfallen einer eigentlichen Seele und das nicht Vorhandenſein einer eigenen Lebenskraft, zugegeben haben. Die Wahrheit iſt das Erſte und Letzte: im bloßen Forſchen und ſich ihr Nähern liegt ein ſo unendlicher Gewinn für die Menſchheit, daß der ohnehin ſo kurzſichtige Menſch, der gar nicht in der Lage iſt, über die letzten Folgen einer neuen Manifeſtation der Wahrheit abzuſprechen, die Folgen getroſt ihr ſelbſt überlaſſen kann. In der anſcheinenden Beſcheidenheit, nach welcher etwas, das als wahr ſich herausſtellt, im Hinblick auf das Unvermögen irdiſcher Weſen verſchwiegen werden ſoll, lauert ein gleißneriſcher Hochmuth, der unter dem Deckmantel der Selbſterniedrigung

es zu verbergen meint, daß er's beſſer wiſſen will, als die Wahrheit ſelbſt. Von Wichtigkeit, wenn auch nicht von ſo großer, als gewöhnlich angenommen wird, iſt die Wirkung der angedrohten Strafe, als abſchreckendes Motiv. Geht die Fluth der Leidenſchaft hoch, ſo wird dieſes Motiv allerdings in den Hintergrund treten; aber in vielen andern Fällen wird Vorausſicht der Ahndung eine Schwenkung des Willens zur Folge haben. Allein trotzdem, und trotz allen Gründen, die für die Zurechnungsfähigkeit ſprechen, hat dieſe doch ein anderes Antlitz, ſobald wir die volle Selbſtbeſtimmung, als unbeſchränkte Wahlfreiheit, fallen laſſen; und in wahrhaft herzerhebender Weiſe kommt die neue Anſchauung in dem unverkennbaren Zuge höherer Humanität, der die neuere Geſetzgebung charakteriſirt, zum Ausdruck. Ganz richtig wird der Zuſtand höchſten Affects, nur inſofern ihm eine Idee und nicht eine Leidenſchaft zum Grunde liegt, als mildernder Umſtand in Erwägung gezogen, dabei aber doch auf verwahrloſte Bildung das größte Gewicht gelegt. Die unverhältnißmäßig ſtrengen Strafen, die durch die Macht des Contraſtes oft das gerade Gegentheil deſſen erzielen, was ſie beabſichtigen, indem ſie der Gemeinheit den Stempel des Märtyrerthums auf die Stirne drücken, verſchwinden mehr und mehr: während die Nothwendigkeit, vor dem Richterſtuhl der Gerechtigkeit keinen Standesunterſchied gelten zu laſſen, in allen Staaten zum Durchbruch kommt, die auf die Anerkennung, der Barbarei entwachſen zu ſein, Anſpruch machen wollen.

Entſprechend dem Zug der Milde, der die moderne Geſetzgebung als eine ſittliche kennzeichnet, wird unfehlbar die Todesſtrafe, das kläglichſte Armuthszeugniß, das ein wohlgeordneter Staat ſich geben kann — weil ſie nur zu rechtfertigen iſt, wenn der Staat im Fall der Nothwehr ſich befindet — binnen Kurzem aus allen Geſetzbüchern geſtrichen werden, welche der Geiſt der neuen Zeit erleuchtet. Ein Staat, der in ruhigen Zeiten ſeine ſchweren Verbrecher nicht unſchädlich machen kann, ohne ſie zu tödten, hat aus der Reihe der Staaten zu verſchwinden; denn einerſeits fehlen ihm die Bedingungen der Exiſtenz, anderſeits beruht er auf unſittlichen Grundlagen. Wie könnte er ſonſt eine ſolche An-

zahl todeswürdiger Individuen großziehen? Und gibt es eine schreiendere Inconsequenz, als das Tödten eines gefangenen Feindes zu verbieten, und einen wehrlosen Verbrecher, den man ganz in seine Gewalt bekommen hat, durch einen eigens dazu besoldeten Henker um's Leben bringen zu lassen? Der Staat, der den Mord als Verbrechen untersagt, aber selbst übt, erklärt den Mord nicht als etwas Unerlaubtes; er will ihn nur als Vorrecht sich vorbehalten. Die Todesstrafe stammt aus der Zeit und gehört offenbar in die Zeit der Vorrechte, in welcher der Staat ein übermenschliches Ich war. Der Staat gibt dem „Kampf um's Dasein" der Menschen eine sittliche Grundlage, indem er an die Stelle des blutigen Streites die friedliche Arbeit setzt: die Todesstrafe ist daher die Negation der edelsten Bedeutung des Staates. In Rom, das mit der einen Hand den Menschen enthauptet, mit der andern ihm das Thor zu einem ewigen Himmel erschließt, hat die Sache weniger auf sich; so bequem hat's der sittliche Staat nicht: aber dafür ist seine Grundlage, die nicht jenseits der Wirklichkeit ihren Stützpunkt sucht, solider als die des europäischen himmlischen Reichs. Das christliche Rom dehnt sein Privilegium so weit aus, daß es selbst die Leiche des Selbstmörders und dessen Familie bestraft, wenn er eine hat; es müßte denn constatirt sein, daß er wahnsinnig war. Mag dann der Seelsorger, welcher der Himmel weiß was für eine orthodoxe Wahnsinnsvorstellung hat; oder ein Arzt, der, solange der Unterschied zwischen dem Gehirn eines Affen und dem eines Menschen anatomisch nicht eruirt ist, aus der Section den Wahnsinn gar nicht erweisen kann, die erforderliche Unzurechnungsfähigkeit aussprechen: — all diese christlichen Vorschriften können beim Juden Spinoza[1]) in die Schule gehen, der alle Selbstmörder ohne Unterschied als geistesohnmächtig bezeichnet, weil sie den Selbsterhaltungstrieb, das Wesentliche an jedem Wesen, verloren haben, und in Folge dessen „gänzlich von äußern, ihrer Natur widerstrebenden Ursachen besiegt werden". Mit dem Verlust des Selbsterhaltungstriebes hat

[1]) Ethik IV. Satz 18, Anm.

derjenige, der, anstatt sich fortzuentwickeln, bis zur Selbstvernichtung zusammenschrumpft, die letzte Möglichkeit eingebüßt, zur Freiheit sich zu erheben, und kann bei ihm, in der That, von einer Zurechnungsfähigkeit keine Rede mehr sein.

Da unser System nicht vom vollkommenen Menschen ausgeht, sondern den vollkommenen Menschen anstrebt, so ist ihm jene Härte und tyrannische Unersättlichkeit fremd, die in jeder Uebertretung ihrer eigenen Vorschriften eine Versündigung gegen Gott erblickt. Darum haben auch Humanität und Toleranz für uns eine tiefere Bedeutung; und was so geheimnißvoll fesselnd aus ihnen zu uns spricht, wird nach seinem ganzen Werth uns offenbart, wenn wir den dornenvollen Weg ganz überblicken, den der zum Selbstbewußtsein erwachte Mensch zurücklegen mußte, um zum ersehnten Ruhethal zu gelangen, an dessen Eingang als unerbittlicher Cherub die Tugend wacht. An Ernst gebricht es unserer Lebensanschauung nicht; aber ihr Ernst ist ein milder, weil der sittliche Conflict ihr nicht gilt als das Merkmal sittlicher Höhe. In der Poesie, die in ein einziges Bild das ganze Leben zusammenfaßt, und die Gegensätze auf's Aeußerste spannen muß, weil diese, nur in ihrer Vollkraft aneinander prallend, den ästhetisch zündenden Funken hervorrufen, hat der sittliche Conflict eine Bedeutung, die er, vom rein ethischen Standpunkt aus betrachtet, nicht mehr behaupten kann. Die Vorstellung eines mit der Tugend verbundenen Verdienstes hat den Begriff der Tugend getrübt; und nur der Dualismus, der in der Menschenbrust ein gutes und ein böses Princip sich bekämpfen läßt, kann die Sittlichkeit nach der Härte dieses Kampfes beurtheilen. Für den Monismus ist der Mensch ein einheitliches Wesen, in welchem sich an der hellen Flamme der Erkenntniß die Nothwendigkeit zur Freiheit läutert: je getilgter der Zwiespalt, der mit dem erwachenden Selbstbewußtsein in die Menschenbrust eingezogen ist, desto höher die Freiheit. Darum ist nicht, der erst nach hartem Kampf mit dem Bösen zum Guten sich entschließt, sondern der zum Guten immer Entschlossene der Freiere, sittlich höher Stehende: gerade wie beim Heben einer schweren Last derjenige als der Stärkere sich erweist, dem man nicht die geringste

Anſtrengung anſieht, und nicht der an allen Gliedern Zitternde und bis in die Stirne dabei ſich Röthende, von dem wir fürchten, daß er jetzt und jetzt berſten müſſe. Mit dem, was man nach zeitlichen Verhältniſſen Verdienſt nennt, braucht vor der ewigen Sittlichkeit, die ihren Lohn in ſich trägt, keine Rückſicht kennt, auf keinen Fürſprecher hört, und nie ungerecht ſein kann, Niemand ſich auszuweiſen. Wie nur der Stärkere der Stärkere, ſo iſt nur der Freiere der Freiere: Seelenſtärke und moraliſche Freiheit ſind Eins und nichts als der Ausdruck der einheitlichen, durch keine Reibung gehemmten, und darum machtvollen Thätigkeit des menſchlichen Individuums.

Drittes Buch.

Von der Sittlichkeit.

I.

Die Familie.

Wir haben im ersten Buche gesehen, wie das erwachende Selbstbewußtsein das Einzelwesen überkam als ein schmerzliches Gefühl der Verlassenheit, und wie dadurch das Losgerissensein von der Mutter Erde, das dem Thier im Verhältniß zur Pflanze eine Art Freiheit zu gewähren scheint, den Menschen niederdrückte als eine Kette grausamster Sclaverei. Das Thier vermag nur scheinbar von der Erde sich loszulösen. Der Instinct, durch den es sich erhält, bindet es ebenso fest, nur in anderer Weise als die Wurzel den himmelanstrebenden Baum, an das rein materielle Dasein. Selbst der Vogel ist nicht weniger unfrei, als das Pferd; denn die Luft, auf die sein Flügel sich stützt, gehört mit zur Erde, und ist ebenso körperlich wie die Scholle, die der flüchtige Huf zerstampft. Nur dem Menschen ist es gegeben, über die Körperwelt hinaus in eine Welt des Geistes sich zu versetzen, indem er seinem eigenen Selbst sich gegenüberstellt, denkend den Horizont seiner Sinne übersteigt, und sich und das Weltall umfaßt.

Nichts ist natürlicher, als daß er auf der ersten Stufe seines Geisteslebens die im reflectirenden Selbstbewußtsein sich vollziehende Gegenüberstellung materiell auffaßte als eine reelle Trennung, und, ohne selber es zu merken, den für sich seienden Geistern, von welchen der Glaube so Buntes ihm erzählte, gerade durch das Bestreben, etwas recht Besonderes aus ihnen zu machen, materielle Gestalten

verlieh. Die Religion mag noch ſo gebieteriſch das beſte Verſtändniß echter Geiſtigkeit für ſich in Anſpruch nehmen; der Weg, den ſie wandelt, iſt der vorherrſchend materielle Weg des Gefühls, und die Reſultate ihrer Forſchung können nur vorherrſchend materieller Natur ſein. Den Geiſt nennt ſie Geiſt; aber das bloße Nennen iſt einfach ein Behaupten; und die Energie, mit der behauptet wird, ändert die Sache nur für den, der da behauptet, weil er in ſeine Anſchauung ſo ſehr ſich hineinredet, daß er ſchließlich nicht einmal ahnt, daß ſchon der Standpunkt der Belohnung und Strafe, von dem er ausgeht, den materiellſten Verhältniſſen entnommen iſt. Darum vermochte auch die Religion den Menſchengeiſt nicht zu befriedigen, und immer und immer wieder ſehen wir mit ihrer fortſchreitenden Entwickelung den Drang, ihre Feſſeln abzuſchüttelu, Hand in Hand gehen.

Allein auch das Schöne, das ſeine Sehnſucht ſtillen zu können ſchien, erweckte nur einen neuen Durſt in der brennenden Bruſt. Die Phantaſie iſt nur die freiere Schweſter des Glaubens; ſie bleibt darum doch ſeine Schweſter: es entſtammen beide dem tiefen Dunkel des Gefühls. Auch wurde das Denken vollkommen darüber ſich klar, daß, wenngleich inhaltsvoll, die ſchöne Erſcheinung doch nur ein Schein des Geſuchten ſei; aber der Schein war da, und eine untrügliche Stimme rief dem Menſchen zu, daß da ſein müſſe auch die Leuchte, von der er kam. Gewiß vollzog ſich dieſe große Induction in ihren erſten Stadien unbewußt, wie der echte Künſtler, auch ohne um die Geſetze der Aeſthetik zu wiſſen, dem ſchönen Bilde das volle Leben der Wahrheit einzuhauchen ſtrebt; und eben weil, im Gegenſatz zur despotiſchen Religion, das Schöne nicht als das Wahre ſich aufdrang, begann erſt unter der milden Herrſchaft ſeines Zepters die Forſchung, die bis dahin ganz unter dem Einfluß prieſterlicher Geheimthuerei mit Einem Fuß im Zauberhaften ſtak, unbefangen aufzutreten.

Nur der freien Forſchung konnte es gelingen, den Schleier zu lüften, der über der ewigen Wahrheit lag, wie nur prieſterliche Alleinherrſchſucht, im heutigen Rom nicht weniger als im alten Sais, auf den Gedanken kommen konnte, vom Menſchen zu fordern,

daß er warte, bis die Wahrheit ſelber ſich enthülle. Mancher wird freilich finden, daß, wenn ihm das Allgemeine in der abſoluten Einheit von Subject und Object als die Wahrheit genannt wird, nur eine unendliche Beſcheidenheit damit ſich begnügen könne. Es iſt auch ſo; denn der wahre Gott iſt nicht der Gott der Schlaraffen, welche die geiſtige Lehre des Nazareners in ihr materiellſtes Gegentheil verwandelt haben, und das kleinſte, bequem zu des Allerhöchſten Ehre dargebotene kirchliche Werk höher achten, als ein ganzes Leben im ſchweren Dienſt der Sittlichkeit verbracht. Sehen wir ſie doch, in der That, daherwandeln, als lautete ihr Wahlſpruch: „Laßt uns eſſen und trinken, denn auch morgen ſind wir lebendig.“ Für die Wahrheit gibt es kein Jenſeits: ihr Reich iſt das Leben, und den, der ſein Kreuz auf ſich nehmen und ihr nachfolgen will, den führt ſie zur Freiheit.

Im zweiten Buche haben wir die wahre Freiheit kennen gelernt, aber nicht als das Niederwerfen aller Schranken, ſondern als die freiwillige Beſchränkung, als die begriffene, geläuterte Nothwendigkeit. Ihr Weſen liegt nicht in der Beherrſchung eines Andern, ſondern in der Selbſtbeherrſchung, und dieſe wieder nicht in der Macht eines Willens, der alles kann, was er will, ſondern im Willen des Guten, der nur durch die thätigen Affecte ſich beſtimmen läßt, weil er zur Erkenntniß gekommen iſt, daß die leidenden die Wirkſamkeit des Geiſtes verengen, und zur ſchwerſten aller Sclavereien — zur Knechtung des Menſchen durch die eigenen Leidenſchaften führen. Erkennen wir den unendlichen Werth der allgemeinen Wahrheiten, ſo ſind nur jene Gegenſtände für uns von hohem Werth und folglich von überwiegender Anziehungskraft, die auf das Allgemeine, Wahre und Ewige ſich beziehen. Wir faſſen die Nothwendigkeit des Cauſalgeſetzes, und dadurch wird die Auflehnung gegen dasſelbe für uns zu etwas ſo Widerſinnigem, daß alle dahinſtrebenden Aufwallungen des Gemüthes, wie mächtig auch ein beſonderes Zuſammentreffen von Umſtänden ſie geſtalten mag, ſobald wir darüber nachdenken, vor dem Licht der Erkenntniß zerrinnen, wie vor der aufgehenden Sonne die trüben Dünſte der Nacht.

Wir haben die Freiheit kennen gelernt als identiſch mit der Vernunft, dafür aber auch die Vernunft als etwas, das durchaus nicht allen Menſchen eigen iſt, dem zwar jeder vollſtändig organiſirte Menſch ſich zu nähern vermag, dem aber ganz nahe zu kommen, ſo Wenigen gegeben iſt, daß wir, um unſern Gedanken ganz auszuſprechen, bis zu einem Sokrates emporſteigen mußten. Die Freiheit iſt demnach die höchſte der Ideen, die Verwirklichung des Guten im Individuum. Weil ſie aber als Idee typiſche Macht in ſich trägt, ſo drängt ſie ſelbſt der Gattungsentfaltung zu, und ſucht ihre höhere Wahrheit in einer Verallgemeinerung — in der Geſittung des Menſchengeſchlechts. An keinem andern Beiſpiele wird die Macht der Idee uns ſo klar, wie an dem der Freiheit, deren bloßer Name genannt zu werden braucht, auf daß ganze Völker ſich erheben und alles ihr zum Opfer bringen. Die politiſche Freiheit iſt für die Völker, was für die Individuen die perſönliche Freiheit iſt; und eben weil dort äußerlich ſich verwirklichen ſoll, was hier innerlich ſich zu bewähren hat, iſt die Freiheit im Staate bedingt durch die moraliſche Freiheit, durch die Sittlichkeit der Staatsbürger. Allerdings gab es auch eine Geſittung, lange bevor der volle Begriff der Freiheit zum Durchbruch gekommen war; aber jene Geſittung war eine mangelhafte, oft ganz verfehlte, weil die Idee der Freiheit die Stufe des dunkeln Gefühls noch nicht überſchritten hatte; und wie aller Fortſchritt auf Wechſelwirkung beruht, ſo war es theilweiſe die rauhere Geſittung ſelbſt, welche dem rohen Edelſtein den Schliff der Durchſichtigkeit gab, durch den er weiter wirken konnte. Die Geſchichte der Freiheit, die aus den tauſend Verirrungen, in die ſie nothwendig verfallen mußte, immer wieder ſich emporgerafft, und allmälig aber unaufhaltſam, allen Hinderniſſen zum Trotz, welche Knechtſinn, Herrſchſucht und Heuchelei ihr in den Weg legten, die herrlichſte Läuterung an ſich vollzogen hat, — iſt die Geſchichte der menſchlichen Cultur, deren edelſte Frucht die Sittlichkeit iſt. Faſſen wir den Begriff der Sittlichkeit feſt in's Auge, und bedenken wir, daß er nicht in übernatürlicher Weiſe in des Menſchen Herz gepflanzt worden ſein kann, ſondern aus einem Kampf der widerſtreitendſten Lehren und Be-

gierden hervorgegangen ist, und, Stufe für Stufe sich klärend und stärkend, eine Macht erlangt hat, die ihm verbürgt zu dauern, solang es Menschen geben mag, — entfaltet sich da vor unsern Augen nicht ein Werk des Geistes, dem nur das Werden des Menschengeschlechts würdig zur Seite steht? Die Entwickelung des natürlichen Menschen war zugleich die Entwickelung des geistigen Menschen; aber nachdem jene ihr Ziel nahezu erreicht hat, ist diese noch in vollster Arbeit begriffen: ihr Werk ist ein unendliches; denn die Menschenwürde ist das Ideal, dessen Stempel Niemand auf die Stirne gedrückt wird, der nicht dabei erfaßt würde von einem unauslöschlichen Durst nach immer höherer Erkenntniß des Wahren, Schönen und Guten.

Im dritten Buche werden wir darzuthun suchen, wie im Staate, der subjectiv-objectiven Zusammenfassung der Völker, die Freiheit und zwar als Sittlichkeit sich verwirklicht, und in dieser Form mehr und mehr zum Gemeingut der Menschheit wird. Vom Standpunkt, von welchem aus wir die Wahrheit und die Freiheit betrachtet haben, bietet die Entstehung des Staates drei Momente dar, die wir nach einander behandeln werden, wie sie auch in der Geschichte auf einander gefolgt sind als natürliche Entwickelungsstadien des fortschreitenden Menschengeistes, Eines das andere fordernd und ermöglichend: die Familie, die Arbeit, der Staat. Es ist dies keine willkürliche Eintheilung. Diese drei Momente treten im „Kampf um's Dasein", den der Mensch fort und fort kämpft, von selbst hervor, wenn man die Culturgeschichte als Ganzes überblickt. Bei unserer Methode ist es nicht nöthig zu Fictionen zu greifen, wie diejenige Rousseau's, der den Staat aus einem Vertrag hervorgehen läßt. Darauf kommt es uns gar nicht an, ob dieser oder jener Staat einer Art Uebereinkunft, oder einfach der listigen Gewalt eines Häuptlings und seiner Helfershelfer seinen Ursprung verdankt. Ein unbefangener Blick in die Geschichte dürfte wohl Letzteres als den durchschnittlichen Anstoß zur Staatenbildung herausstellen, und als Grund der Abweichung den Umstand, daß hin und wieder derjenige, der die Stellung des Edelsten in Anspruch nahm, auch in Wahrheit der Edelste war, in welchem Falle

manchmal eine Art freiwilliger Zustimmung von unten, oder wenn man lieber will, Uebereinkunft stattgefunden haben mag. Das Entscheidende ist, daß der Staat sich behauptet hat, was einerseits eine innere Nothwendigkeit desselben, anderseits aber auch voraussetzt, daß er den Bedürfnissen, die ihn hervorgerufen, entsprochen habe, was wieder nur denkbar ist, wenn er den gegebenen und wechselnden Verhältnissen sich anzupassen fähig war. Das Untergehen alter, wie das Entstehen neuer Staaten und alle Umwandlungen derselben sind von unserm Standpunkt aus in ihrer Begründung identisch mit dem Werden, Aufblühen und Verschwinden einzelner Gattungen in den Reichen der Natur. Alles Daseiende findet seine Berechtigung in den Verhältnissen, die es hervorrufen oder dulden: so ist jeder feststehende Staat berechtigt, und ist sein Wanken nichts als der Beweis seiner wankendwerdenden Berechtigung. In diesem obersten Grundsatz aller echten Staatswissenschaft liegt der größte Trost; denn wie jedes Volk alles Elend, das in öffentlichen Dingen über es kommt, selbst verschuldet, insofern jedes Volk, das frei sein will, frei sein muß: ebenso führt wahre Bildung das Volk nothwendig auf den Punkt, wo es nur die Freiheit wollen kann, und unfehlbar sie erringt. Wir haben nichts dagegen, daß die Fürsten ihr Recht „von Gottes Gnaden" herleiten; nur heißt „von Gottes Gnaden" in unser Deutsch übersetzt: „von des Caufalgesetzes Gnaden".

Die erste bleibende Vereinigung mehrer Menschen zu Einem Ganzen war die Familie; und es entspricht diese so sehr der Natur des Menschen, daß wir mit Sicherheit annehmen können, er habe dieses Band geknüpft, lange bevor noch das Selbstbewußtsein vollständig in ihm erwacht, d. h. bevor er im wahren Sinn des Wortes zum Menschen geworden war. Die geschlechtliche Vereinigung hat ihren ersten Grund in der ursprünglichen Einheit des Individuums, ihren letzten in dem Selbsterhaltungstriebe der Gattung, der im Individuum als Fortpflanzungstrieb zum Ausdruck kommt. Ohne eine Gattungsseele anzunehmen, müssen wir den Thieren ein instinctartiges Gefühl der Zusammengehörigkeit zusprechen, eine Art Corpsgeist, von dessen Vorhandensein bei Pferden, Rindern und

Hunden jeder Landwirth mit Leichtigkeit sich überzeugen kann. Mag auch das intimere Zusammenleben im Zustande der Domestication zur Ausbildung dieses Geistes viel beitragen, er läßt an den wilden Thieren ebenfalls sich beobachten, und wir brauchen zu dessen Bezeichnung mit Vorliebe das Wort Geist, weil in dem wenngleich nur instinctartigen sich Aufsuchen der Individuen Einer Gattung die erste Spur des Gattungsbegriffs, und mit ihr des im Menschen zur Entwickelung gelangenden Geistes zur Erscheinung kommt. Wir heben dies gerne hervor, weil wir dem Einwurf: „Das, was wir Geist nennen, sei kein Geist," — keine Scheu, wohl aber die Antwort entgegenbringen: er sei etwas Wirkliches, etwas in der Natur Liegendes, mit ihr Identisches. Sehen wir schon an vielen Thieren den Trieb nach dauernder Paarung, nach einem Zusammenleben mit dem Auserwählten, auftreten, und dies als eine Folge der Fähigkeit Nahrung zu sammeln, und die Jungen großzuziehen; so ist zwar diese Fähigkeit nach der Selectionslehre nur eine Eigenschaft, die durch Vererbung auf jene Arten gekommen ist, deren Junge einer besonderen Pflege bedürfen, insofern eben nur die mit dieser Eigenschaft besonders begabten Exemplare die Gattung erhalten, alle andern dagegen nur kinderlos untergehen konnten: allein darum ist es eben doppelt klar, daß schon der Vormensch, von dessen Fortentwickelungsfähigkeit der jetzige Mensch das schönste Zeugniß gibt, diese Eigenschaft und mit ihr den Sinn für dauernde Paarung im höchsten Grade besessen haben müsse. Die bekannte Liebe der Affen zu ihren Jungen können wir hier nicht unerwähnt lassen. Huxley [1]) erzählt nach einem Berichte Dr. Savage's vom Weibchen eines Chimpanze, das mit seinem Manne und zwei Jungen, einem Männchen und Weibchen, auf einem Baume sich befand, als der Jäger es entdeckte: „Sein erster Impuls war, mit großer Schnelligkeit herunterzusteigen, und mit seinem Manne und dem jungen Weibchen in's Dickicht zu entfliehen. Bald aber kehrte es zur Rettung seines jungen Männchen zurück. Es stieg hinauf, nahm es in seine Arme, und in diesem Augenblicke wurde es geschossen; die Kugel drang, auf dem Wege zum Herzen der Mutter, durch den Vorderarm des

[1]) A. a. O. S. 51.

Jungen. — In einem neuern Falle blieb die Mutter, nachdem ſie entdeckt war, mit ihrem Jungen auf dem Baume, und folgte aufmerkſam den Bewegungen des Jägers. Als er zielte, machte ſie eine Bewegung mit der Hand, genau in der Weiſe wie ein Menſch thun würde, um den Jäger zum Abſtehen und Fortgehen zu bewegen.“ An dieſem Beiſpiele können wir erſehen, daß die bloße Natur genügt hat, den Menſchen zur Gründung der Familie zu beſtimmen, ohne daß erſt ein entwickeltes Hervortreten der Vernunft vonnöthen geweſen wäre, geſchweige denn das Eingreifen einer übernatürlichen Gottheit im Wege einer poſitiven Religion. Aus der Familie entwickelte ſich der Stamm und aus dieſem das Volk die erſte Bedingung zur Bildung eines Staates.

Sollte nach allem Geſagten noch jemand Anſtoß nehmen an der thieriſchen Abſtammung des Menſchen, und in dieſer einen Fleck ſehen, der ein zarteres Gewiſſen beunruhigt; ſollte krankhafter Empfindlichkeit noch immer der Zweifel zurückbleiben: ob die edelſten Ideen, welche die Menſchenbruſt bewegen, noch einen reellen Werth haben können, wenn der Stoff, aus dem ſie hervorgehen, ein dem thieriſchen verwandter iſt, ſo daß die meiſten, wo nicht gar alle, wenn auch unter niedrigern Formen, ſchon beim Thier zur Erſcheinung kommen? — ſo wollen wir noch Huxley's Worte hierherſetzen, die zu dem Erhabenſten gehören, das in dieſer Richtung je geſprochen worden iſt, und jenen Zweiflern den richtigſten Maßſtab an die Hand geben für den Werth ihrer Zweifel: „Der geſunde Menſchenverſtand der großen Maſſe der Menſchheit wird dieſe Fragen, ohne einen Augenblick ſich zu beſinnen, beantworten. Eine geſunde Menſchlichkeit, die ſich hart bedrängt fühlt, wirklicher Sünde und Erniedrigung zu entfliehen, wird das Brüten über eine ſpeculative Befleckung den Cynikern und den Allzugerechten überlaſſen, die, in allem Uebrigen verſchiedener Meinung, in der blinden Unempfindlichkeit für den Adel der ſichtbaren Welt und in der Unfähigkeit, die Großartigkeit der Stellung des Menſchen darin zu erfaſſen, ſich vereinigen.“ [1])

[1]) A. a. O. S. 126.

Im Familienleben entwickelten ſich die wichtigſten Ideen, ſo daß es als die Quelle aller Geſittung angeſehen werden kann. Es iſt ſogar nicht einmal denkbar, daß das Selbſtbewußtſein je zum vollen Durchbruch gekommen wäre, wenn der dauernde Paarungstrieb auf den Menſchen nicht ſich vererbt hätte. Die Idee als Gattungsbegriff müßte zu Blut von ſeinem Blute, zu Bein von ſeinem Beine werden, damit er das Allgemeine als das Wahre und ſich ſelbſt im Allgemeinen erkenne. Nur in dieſem Sinne, nämlich in dem einer natürlichen Vererbung, läßt ſich von angeborenen Ideen reden: es iſt die Fähigkeit zur Reproduction von Ideen, mit welcher, Fälle von beſonderer organiſcher Störung abgerechnet, jeder Menſch — und, je mehr Ideen entwickelt und begriffen worden ſind, deſto befähigter dazu — auf die Welt kommt. Die Ideen ſind das Gemeingut der Menſchheit; aber der einzelne Menſch kann ſie nur durch den Umgang mit andern Menſchen klar ſich zum Bewußtſein bringen. Von der Liebe, als Idee oder adäquatem Begriff, haben wir ſchon geſprochen; hier können wir ſie als Lebendiges näher betrachten, und den muendlichen Werth der Spaltung beurtheilen, die der „Kampf um's Daſein“ in den niedrigſten Gebilden ſchon vollzogen, und die, weil der Grundſatz von der Theilung der Arbeit nur ſich bewähren konnte, fort und fort ſich erhalten und weiter ausgebildet hat. Wie kleinlich und nichtsſagend erſcheint uns an den großartigſten ſogenannten Wundern das impoſant ſein ſollende Zertretenwollen der Naturgeſetze; wie ſo ganz läppiſch nach Art der Foppereien des erbärmlichſten Taſchenſpielers das plötzliche Hervorbringen des vollendetſten Weſens, — im Vergleich zu der Millionen von Millionen Jahre langen Bahn, auf der in logiſcher Folgerichtigkeit aus dem unſcheinbarſten Staube das herrlichſte der geiſtigen Geſtirne — die Liebe ſich entfaltet hat! Wie nichtig verſchwinden alle, menſchlichem Vermögen nachgebildete Vorſtellungen von beſchränkter Zweckmäßigkeit und vorbedachten Bauplänen gegenüber der unendlichen Nothwendigkeit, aus deren Schooße Mann und Weib hervorgegangen ſind: der Mann, den energiſchen Blick der Zukunft zugewandt, das Weib, das ſeelenvolle Auge auf die Vergangenheit

geheftet; er, die Bahn brechend den kommenden Generationen, sie, seine Hast mildernd, den Ermattenden labend; er, an den Strahlen des Geistes das Denken des Kindes reifend, sie, dessen zartes Gemüth in seiner allmäligen Entfaltung schirmend vor den harten Hagelschlägen des Lebens; beide, an der läuternden Flamme der Liebe die sinnlichste der Begierden zum sittlichsten aller Affecte klärend!

Da diese Gemüthsbewegung die allgemeinste ist, so tritt sie unter den allerverschiedensten Gestalten auf, nicht nur Andere, auch selber sich täuschend durch die unendlichen Reize, in die der tiefinnerste von allen Trieben sich zu kleiden versteht. Nichts liegt uns ferner, als die sinnliche Grundlage der Liebe läugnen zu wollen: wir unterscheiden nur zwischen dem einfachen Naturtriebe, der bloßer Naturtrieb bleibt, oder durch Begriffsverwirrung zur Leidenschaft, von einem zum Schaffen bestimmten, zu einem zerstörenden Triebe herabsinkt, — und zwischen der freien, Leib und Geist fortentwickelnden Thätigkeit, zu welcher durch adäquate Begriffe dieser selbe Trieb sich erheben kann. Der auf das Einzelne gerichtete Trieb schrumpft selbst zusammen zur hinfälligen Einzelnheit, während, auf's Allgemeine gerichtet, er selbst zur ewigen Idee wird. Wahre Liebe ist eben so selten, wie das als wahre Liebe sich Ausgeben häufig ist, weil wahre Liebe einen hohen Grad von Willensfreiheit — Vernunft voraussetzt. In der wahren Liebe vergeistigt sich das Sinnliche; darum überdauert sie den berauschenden Reiz, und hält aus in Noth und Beschwerde unwandelbar als dieselbe, die sie war im beseligendsten Genusse. Eben weil wahre Freiheit ihr zum Grunde liegt, theilt sie das Charakteristikon der Sittlichkeit, welche um so höher ist, je kampfloser sie ihren Standpunkt behauptet: nicht aus Pflicht, sondern weil sie eben gar nicht anders kann, — „verträgt sie alles, glaubt sie alles, hofft sie alles, duldet sie alles." Wahre Liebe sieht klar; darum wird sie höchst selten am Unwürdigen sich verschwenden, und von Haus aus nur in jenem Gegenstande ihre Ergänzung suchen, der, selber auf das Allgemeine und Wahre gerichtet, mit derselben Liebe wiederliebt. Nur der Gegenstand ihres Sehnens kann ihr den Tod bringen, aber

auch nur indem er ihr zeigt, daß ſie an ihm ſich getäuſcht hat, daß er, echt wiederzulieben, unfähig iſt. Kein von außen kommendes Ungemach, keine Entbehrung, kein Schmerz vermag das ewige Band zu lockern, das wahre Liebe geknüpft hat. Darauf beruht die Heiligkeit und Unauflöslichkeit der Ehe; und eben weil ſie echt nur aus der freieſten Thätigkeit hervorgehen kann, iſt es thöricht, durch äußern Zwang ihrer Dauer eine höhere Bürgſchaft geben zu wollen. Wie die Familie die Quelle, ſo iſt die Ehe die Grundfeſte des Staates, und kann dieſer ſie nicht zu heilig halten, nicht mit zu würdigen Formen ſie umgeben. Allein da die Liebe, wie jedes menſchliche Streben, ſelbſt bei dem höchſten Grade der Erkenntniß dem Irrthum unterworfen iſt, ſo kann es nur vom Uebel ſein, wenn jeder Ehe der Stempel der Unauflöslichkeit aufgedrückt wird. Der dies will, befindet ſelbſt ſich auf dem Wege des Irrthums; denn er ſetzt die Form über den Inhalt. Die Wahrheit liegt immer nur in der Identität beider: nur der auf unauflöslicher Grundlage geſchloſſenen Ehe kann Unauflöslichkeit eigen ſein. Alle von außen hinzutretende Unauflöslichkeit iſt Sclaverei, nämlich nicht jene allgemeine Nothwendigkeit, von der wir geſehen haben, daß ſie zur Freiheit geläutert werden kann, ſondern die willkürliche Nothwendigkeit, die jedes edlere Herz zur Auflehnung reizt. Darum erreicht auch die gezwungene Unauflöslichkeit ihren Zweck nur äußerlich, und ſehen wir ſo oft die Ehe den Auflöſungsproceß innerlich vollziehen, indem ſie die Liebe verwandelt in Haß, und, zum größten Schaden für die reinſte Inſtitution, dieſe ſelbſt befudelt, ſie erniedrigend zum Schauplatz der Zwietracht und Treuloſigkeit.

Zu dem Irrthum, in den die Liebe bei der Wahl des Gefährten verfallen kann, kommt oft noch der Zwang gebieteriſcher Verhältniſſe. Niemand vermag die Qualen eines Herzens zu ſchildern, das plötzlich von der ganzen Macht der Sehnſucht nach niegekoſteter Seligkeit ergriffen wird, und gekettet an ein fremdes Loos, einer Pflicht ſich gegenüber findet, die es nöthigt, dem Glück zu entſagen und den Trank des Entzückens aus der Schale des Ekels zu genießen. Der Ekel iſt unausbleiblich im Gefolge des blos äußerlichen Genuſſes, ſelbſt des freiwilligen, und keine Kunſt iſt ſo

erfinderiſch, keine Pracht ſo reich, um dieſen widerlichen Geſellen bannen zu können, der ewig neben dem Pfühl des Laſters ſteht, und aus den ſich verziehenden Nebeln des Sinnenrauſches den Enttäuſchten anglotzt als das wüſte Bild der eigenen Herzensleere. Und wie bitter muß dies Gefühl erſt ſein, wenn wir ihm gar nicht entfliehen können. Es handelt ſich bei der Liebe um eine unendliche Macht, die nicht ungeſtraft der Knechtſchaft überantwortet wird. Darum wollen wir Schopenhauer[1]) reden laſſen, der als alter Hageſtolz auf ein unbefangenes Urtheil Anſpruch machen kann: „Die Sehnſucht der Liebe, der Himeros, welchen in zahlloſen Wendungen auszudrücken die Dichter aller Zeiten beſchäftigt ſind, und den Gegenſtand nicht erſchöpfen, ja, ihm nicht genug thun können; die Sehnſucht, welche an den Beſitz eines beſtimmten Weibes die Vorſtellung einer unendlichen Seligkeit knüpft und einen unausſprechlichen Schmerz an den Gedanken, daß er nicht zu erlangen ſei, — dieſe Sehnſucht und dieſer Schmerz der Liebe können nicht ihren Stoff entnehmen aus den Bedürfniſſen eines ephemeren Individuums, ſondern ſie ſind der Seufzer des Geiſtes der Gattung, welcher hier ein unerſetzliches Mittel zu ſeinen Zwecken zu gewinnen oder zu verlieren ſieht, und daher tief aufſtöhnt. Die Gattung allein hat unendliches Leben, und iſt daher unendlicher Wünſche, unendlicher Befriedigung und unendlicher Schmerzen fähig. Dieſe aber ſind hier in der engen Bruſt eines Sterblichen eingekerkert; kein Wunder daher, wenn eine ſolche berſten zu wollen ſcheint, und keinen Ausdruck finden kann für die ſie erfüllende Ahnung unendlicher Wonne oder unendlichen Wehes. Dies alſo gibt den Stoff zu aller erotiſchen Poeſie erhabener Gattung, die ſich demgemäß in transcendente, alles Irdiſche überſteigende Metaphern verſteigt. Dies iſt das Thema des Petrarca, der Stoff zu den St. Preux, Werthern und Jacopo Ortis, die außerdem nicht zu verſtehen, noch zu erklären ſein würden."

Daß in dieſer vortrefflichen Kennzeichnung der Macht dieſes höchſten aller Affecte von Zwecken der Gattung die Rede iſt, hat

[1]) Die Welt als Wille und Vorſtellung, Leipzig 1859, II. 629.

uns nicht hindern können, die ganze Stelle wörtlich hieherzuſetzen; wir ſehen darin nichts als einen bildlichen, aber beſonders prägnanten Ausdruck für die Macht, die auch wir dem Gattungsbegriff als Typus beilegen, der wie ein Stützpunkt wirkt für die ſteigende Fortbildung des allgemeinen Werdens. Und da Natur und Sittlichkeit nur die zwei Seiten einer höhern Einheit ſind, und es nur Ein Geſetz gibt für Geiſt und Körper, ſo kann alles, was auf Unnatur ſich gründet, oder daraus hervorgeht, nur unſittlich ſein. Faſſen wir die Geſittung als gebildete Natur, ſo können wir darunter nur eine veredelte, nicht aber eine verkehrte oder entartete Natur verſtehen. Aus dieſen Grundſätzen allein, gegen die keine Moral verſtoßen darf, wenn ſie eine ſittliche Moral ſein will, geht klar hervor, daß die Beſchränkung, welche im Begriff der Ehe liegt, ihre Grenzen haben müſſe. Sowohl die Hinderniſſe, welche der Schließung, als auch die, welche der Trennung eines Ehebundes entgegengeſtellt werden, dürfen weder die Einnahmsquellen einer Kirche, noch längſt oder jüngſt überwundene Vorurtheile, ſondern allein Satzungen der Sittlichkeit zum Grunde haben. Der Menſch lebt nur Einmal; und der Staat, der dieſer Gewißheit keine größere Gewißheit entgegenzuſtellen vermag, vergreift ſich an der Menſchlichkeit und damit auch an ſich ſelbſt, wenn er von der individuellen Selbſtändigkeit höhere Opfer fordert, als zur Erhaltung des Staates unumgänglich nothwendig ſind. Nur der auf wechſelſeitige Freiheit gegründeten Ehe kommt der Name einer ſittlichen Verbindung zu, und darum kann ſie allein zu einer Familie führen, deren Heranbildung den Forderungen der Vernunft entſpricht, und folglich einem freien Staate frommt. Man kann niemand von wahrem Nutzen ſein, ohne ſich ſelber zu nützen; und ſorgt der Staat für die Heranbildung ſittlicher Generationen, ſo hat er in beſter Weiſe geſorgt für die eigene Fortentwickelung.

Mehr als die Stellung des Mannes haben wir hier die Stellung des Weibes im Auge. Die ſogenannte Frauen-Emancipation widerſtreitet unſerer geſammten Lebensanſchauung, inſofern eine conſequente Durchführung dieſes barocken Gedankens gleichkommen würde einer totalen Gleichſtellung des Weibes und

des Mannes, und damit einer Aufhebung des wesentlichen Unterschiedes, den die Natur in diesen Gegensatz gelegt hat, oder correcter ausgedrückt, durch welchen die Menschheit zu der hohen Stufe physischer und geistiger Entwickelung gelangt ist, von welcher aus sie die gesammte übrige Natur zu beherrschen vermag. Und gerade weil wir, in der Entwickelung der Natur das Gesetz für die Entwickelung des Geistes findend, in der Aufhebung der Weiblichkeit etwas ebenso Naturwidriges erblicken, als in der Erdrückung derselben: jene Forderung beruht auf einer überbildeten Verkennung ihrer Würde, wie diese auf einer barbarischen Geringschätzung ihres Werthes; — widerstrebt es uns ebensosehr, das Weib dem Manne ganz gleichzustellen, als dem Manne die Sphäre des Weibes anzuweisen. Da aber die Wahrheit immer in der Mitte liegt, und jedes Extrem vom Uebel ist — wie auch die Natur keiner unberechtigten Abnormität eine nachhaltige Wirkung einräumt, dagegen jeder innigen Anpassung an gegebene Verhältnisse im großen „Kampf um's Dasein" eine Siegespalme, und wäre sie auch noch so bescheiden, in die Hand drückt; so könnten wir es uns nie beikommen lassen, den Werth zu unterschätzen, den für einzelne Frauen und Mädchen die Ausbildung zu Beschäftigungen haben kann, die in der Regel von Männern betrieben werden. Das der Emancipation entgegengesetzte und nicht weniger verwerfliche Extrem ist die Knechtung des Weibes durch den Mann. Eben weil der Mann seine Stellung dem Weibe gegenüber oft mißbraucht: — die Gesellschaft leidet an Vorurtheilen, die rein zur Bequemlichkeit des Mannes erfunden worden zu sein scheinen, und die ihm oft Gelegenheit geben, auf die Moral sich zu berufen, um die Folgen seiner eigenen Unsittlichkeit auf die Schulter seines Opfers zu wälzen — hat dem Weibe der Weg zu einer gewissen Selbständigkeit eröffnet zu werden. Aber Eines ist es, aus der Noth eine Tugend, ein anderes, aus der Tugend eine Noth zu machen. Mögen auch in einzelnen Frauen — was nach Darwin's Theorie der Pangenesis leicht zu erklären wäre — männliche Keime in Ueberfluß sich vorfinden, so daß nicht nur der Hang, sondern auch die Befähigung zu männlicher Uebung und Lebensweise bei ihnen vorhanden ist: immer haben wir es da

mit Ausnahmen zu thun, die zwar auf fremder Bahn ganz Vorzügliches leisten können, jedoch damit noch nicht beweisen, daß sie das links Gewonnene nicht rechts doppelt verlieren.

Denken wir den Fall, daß durch Zuchtwahl und Vererbung diese Art Anpassung constant und immer allgemeiner würde, so könnte dies schließlich nur zu einer wesentlichen Alterirung der Geschlechtsverhältnisse führen, die mit dem Verkommen und Eingehen des Menschengeschlechts enden müßte. Bei der üppigen Phantasie des Menschen, die, je einseitiger die Erkenntniß ist, desto maßloser wirkt in der Erzeugung toller Vorstellungen und Leidenschaften, folglich auch in widernatürlichen Gelüsten das Außerordentlichste zu Tage fördert, und das Wesen, das so hoch über der Thierwelt steht, tief unter das Thier zu schleudern vermag, darf diese Annahme durchaus nicht als etwas Unmögliches hingestellt werden; allein die Folgen einer zur Regel werdenden Anpassung des Weibes an männliche Verhältnisse liegen noch in so weiter Ferne, daß wir etwas näher Liegendes hervorheben wollen, das rascher ein Motiv gegen die Neigung zur Entweiblichung abgeben dürfte. Je mehr das zartere Geschlecht an die Stelle des stärkern sich setzen würde, desto mehr würde auch dieses seiner Stellung entwachsen; aber wie dieses dadurch nicht in das zartere, sondern nur in ein verweichlichtes, so würde jenes nicht in das stärkere, sondern nur in ein roheres Geschlecht sich verwandeln. Es ist das zartere und damit *schönere Geschlecht*, und vermag als solches eine Macht zu entfalten, welche die höchste Stärke ihm nicht verleihen kann. Mag weibliche Schönheit auch noch so viel Unheil gestiftet haben: wie sie selbst in ihrer vollen Entwickelung nur das Werk der Cultur ist, so ist die Cultur selber zur Hälfte das Werk des Weibes. Alle Verfeinerung der Sitten hat in der Feinheit des Weibes ihren Ausgangspunkt, und alles, was das rauhe Leben mildert und verschönt, würde der starke Mann nie erstrebt haben, wenn er es nicht einem schönen Weibe hätte zu Füßen legen können. Und wo die Kraft nicht ausreicht, und Geduld allein den mühevollen Weg zurücklegt, da hätte der an sich Unbändige gar oft dem edelsten Ziele den Rücken gekehrt, hätte nicht der Blick des Weibes zum

Ausdauern ihn bewogen, das Lächeln des Weibes ihm als Lohn gewinkt. Zur höchsten Bildung befähigt, hat das Weib das höchste Recht dazu, jedoch nicht, um die von der Natur ihm angewiesene Sphäre zu verlassen, sondern um sie auf die Höhe wahrer Bildung zu bringen. Nicht — wie die sogenannte Emancipation es fordert — durch Mitwirkung an der Gesetzgebung, wodurch sie diese höchstens mit den eigenen Fehlern, deren Vorkommen beim Weibe nur der Schmeichler bestreitet, ausstatten würde: indem sie die Kinder in der Achtung vor dem Gesetze heranzieht, kann das Weib Großes für den Rechtsstaat leisten. In den besten Schulen, die der Staat errichten mag, werden nur Kenntnisse gelehrt, und all seine Schüler bleiben Blindgeborne im Paradiese der Sittlichkeit, wird nicht im Familienleben der Grund gelegt zur Harmonie zwischen Denken und Fühlen und das jugendliche Gemüth auf den Weg gelenkt, der allein zur Freiheit führt. Des Mannes ist's, das Wissen zu erweitern und zu verbreiten, während, die Blüthe des Gemüths zur Reife zu bringen, nur weiblicher Sorgfalt gelingt, und der Jugend der Weg zur Erkenntniß nur offen steht, wenn Kopf und Herz gleich entwickelt sind. In der frühesten Jugend haben wir um des bloßen Folgens willen folgen zu lernen, sollen wir uns später leicht in's Unvermeidliche fügen. In der frühesten Jugend durch lebendiges Beispiel hat die Erziehung zu beginnen, von der man erwarten kann, daß sie dem an sich unabänderlichen Charakter die Welt in einem Licht erscheinen lasse, aus welchem reichlich Motive hervortreten, die selbst den zur Leidenschaftlichkeit Geneigtern bestimmen, von den Früchten befreiender Thätigkeit zu kosten und aber zu kosten, bis sie ihm unentbehrlich werden. Und weil Denken und Gemüth, wie Geist und Natur, nur die zwei Seiten Eines Ganzen sind, so kann das Weib in diesem Sinn nicht wirken ohne hohes Wissen. Zu welcher barbarischen Cultur Staaten herabsinken, deren Männer alle höhere Bildung für sich in Anspruch nehmen, und nur auf die körperliche Schönheit des Weibes Werth legen, sagt uns der Orient; während das abendländische Weib, dessen Schönheit durch geistige Vollendung zu würdevoller Anmuth sich verklärt, zur Priesterin der höchsten Civilisation geworden ist. Ihr ist

es gegeben, neben der Erfüllung häuslicher Pflichten, Wiſſenſchaften und Künſte zu pflegen: ſie lernt und übt auf ihre Weiſe, dafür weiß und kann ſie dann auch in ihrer Weiſe. Offenbar ſteht ſie der Natur näher als der Mann; und was wir bei der Natur als Abkürzung des Weges kennen gelernt, tritt in ihr als eine Art Intuition auf. Darum darf die neue Lehre ihr nicht verſchloſſen bleiben: ſie wird ſie mit ihrem feinen Takt in's Theiſtiſche ſich überſetzen, ohne darum dem Aberglauben zu verfallen und mit den Naturgeſetzen in Colliſion zu gerathen; denn ihrer iſt das Reich der echten Religion.

II.

Die Arbeit.

Wie die Ehe dem Familienleben, so drückt die Arbeit als ſolche dem menſchlichen „Kampf um's Daſein" den Stempel der Sittlichkeit auf. Die Erkenntniß von der Nothwendigkeit der Ehe fällt mit dem vollen Erwachen des Selbſtbewußtſeins zuſammen, weil dieſes das Erfaſſen des Begriffs Menſch, jene die Beurkundung dieſes Erfaſſens iſt. Unbewußte Sittlichkeit gibt es nicht, weil alle Sittlichkeit auf der Erkenntniß beruht, und was dieſer vorausgeht, etwas Inſtinctives iſt. Wir können daher eine blos inſtinctive, wenn auch dauernde Verbindung zwiſchen Mann und Weib nur als Paarung bezeichnen. Ebenſo iſt gewiß auch der bewußten Arbeit eine unbewußte vorher, und aus dieſer jene hervorgegangen; aber was uns hier beſchäftigt, iſt allein die Arbeit des durch das Erwachen des Selbſtbewußtſeins zum Menſchen gewordenen Menſchen. Aus dieſer Arbeit ſind die zwei für die Entwickelung der echten Cultur wichtigſten Begriffe des Rechts und der Gerechtigkeit dem Menſchen zum Bewußtſein gekommen, wie überhaupt nur aus dem Begriff der Arbeit die wahre Bedeutung des Eigenthums und die weſentliche Unterſcheidung zwiſchen Perſon und Sache hergeleitet, und genügend erklärt werden kann.

Der Menſch hat zwiſchen ſich und die Thierwelt das Werkzeug gelegt. Der Materialismus, der nur die Dinge, nicht aber Begriffe, zu unterſcheiden weiß, gibt uns dies nicht zu. Dafür aber

geben wir ihm zu, daß der menschenähnliche Affe, bei welchem die Gepflogenheit, zum Gehen und auch als Waffe eines Stockes sich zu bedienen, wahrgenommen worden ist, dies dem Menschen nicht abgelernt haben müsse, und daß da der Stock eine unterste Stufe des Werkzeugs darstelle. Dies gilt noch mehr von den Thieren, bei welchen die Fähigkeit beobachtet worden sein soll, über ein Wasser, das sie nicht durchschwimmen können oder wollen, eine Art Brücke zu schlagen. Ein solches Beginnen kann, insofern diesen Thieren die Nachahmungssucht des Affen nicht eigen ist, nur auf eine Verstandesthätigkeit bezogen werden. Und wenn M. Lazarus[1]) sagt: „Der Instinct schließt das Werkzeug aus," — so stimmt der Materialismus ihm bei, aber nicht um dem Thiere das Werkzeug ab-, sondern um ihm Verstand zuzusprechen. Wir dagegen bestreiten dem Thiere durchaus nicht den Verstand; allein wir unterscheiden zwischen Begriff und Begriff, d. h. zwischen der Stufe, auf welcher derselbe Begriff die erste Blüthe treibt, und der Stufe, auf welcher er als Frucht seine Vollendung erreicht. In allen Reichen des natürlichen wie des geistigen Werdens begegnen wir Anfängen und Uebergängen. Es liegt dies in der Natur des Monismus, den wir aber als Einheit, nicht als Einerleiheit fassen. Darum verstehen wir unter Werkzeug im eigentlichen Sinn etwas Höheres, denn ein Stück Holz, auf das man sich stützt, mit dem man auf einen Feind losschlägt, oder das über ein Wasser geschoben wird: das Werkzeug hat ein Werk zu erzeugen, das für sich besteht, unabhängig und losgetrennt von dem Mittel, durch das es zu Stande gebracht wird.

Betreffs des Werkzeugs gilt vom Thier was vom Schauspieler betreffs seines Leibes gilt. Der Schauspieler vermag seine Rolle nicht abzulösen von seiner eigenen Erscheinung; sie ist, wie W. Hebenstreit[2]) treffend nachweist, nur eine Wirkung und kein Werk. Der Schauspieler ist daher kein eigentlicher Künstler, sondern nur ein Virtuos. Während das Thier unter der bloßen

[1]) Ueber den Ursprung der Sitten, Berlin 1860. S. 13.

[2]) Schauspielwesen, Wien 1843, S. 35—55.

Herrſchaft des Inſtincts, wo es nämlich, wie z. B. beim Neſtbau, nicht zum Werkzeug greift, bis zur Künſtlerſchaft ſich emporſchwingt, und ein thatſächliches Werk aufweiſt, kann es in den Fällen, in welchen ihm der Verſtand eine Art Werkzeug in die Hand gibt, nicht über die bloße Virtuoſität hinauskommen. Wie brillant auch die Virtuoſität ſein mag, mit der es den Gegner durchbläut, oder einem Seiltänzer gleich auf dünnem Aſt über einen reißenden Gußbach ſetzt: es verhält ſich dabei zum Menſchen, der allein des eigentlichen Werkzeugs ſich zu bedienen weiß, wie zum Dichter, welcher die Rolle ſchuf, der Schauſpieler ſich verhält, der ſie darſtellt. Wie es keinen Sprung gibt in der Natur, ſo gibt es auch hier keine rein durchſchneidende Linie, und fehlt's an Uebergängen nicht. Ein glänzendes Beiſpiel iſt Garrick, deſſen Darſtellungen zu Werken wurden. Der geniale, ganz originelle Schauſpieler, der eine beſtimmte Auffaſſung einer Rolle fixirt, ſo daß ſie ſeinen Namen erhält, und von andern Schauſpielern in derſelben Weiſe wiedergegeben wird, nähert ſich dem Standpunkte des echten Künſtlers. Dies der Vollſtändigkeit wegen, und zwar nicht nur zur Beruhigung virtuoſer Reizbarkeit, ſondern zur vollen Richtigſtellung des Begriffs Künſtlerſchaft, welcher die Krone der Arbeit iſt, und im directeſten Zuſammenhang ſteht mit dem Begriff Werkzeug. Deckt ſich da nicht von ſelbſt die innere Verbindung auf zwiſchen der Unfähigkeit des Thieres, zum freien Gebrauch des Werkzeugs vorzuſchreiten, und ſeiner Unfähigkeit, zu einer wirklichen Sprache ſich zu erheben, die dem Menſchen zum Stoff wird, aus dem er zahlloſe geiſtige Werkzeuge hervorbringt? Hierher gehört, was M. Lazarus a. a. O. ſagt: „daß der Menſch nicht blos phyſiſche, ſondern auch pſychiſche Inſtrumente ſchafft, und daß ſeine höchſte Entwickelung durch dieſe bedingt iſt.“ Der Begriff Perſon beginnt da zu dämmern.

Auch das Thier ſtellt, als eine Art Perſon, der Sache ſich gegenüber, und zwar ſo ſelbſtändig, daß es durchſchnittlich ſeine Ueberlegenheit mit dem Aufzehren der Sache documentirt. Im „Kampf um's Daſein“ eignet es die Sache ſich zu, wo es ſie eben findet, oder einem erſten Beſitzergreifer ſie abjagen

kann. Das Thier kann es eben nicht über den Beſitz hinaus bringen, und ebenſo hat dem Menſchen der Begriff des Eigenthums nicht früher ſich erſchloſſen, als bis die Arbeit zum Gemeingut ſeiner Gattung geworden war. Auch hier tritt uns gleich eine Uebergangsform in den Weg: verglichen mit dem Pflücken einer Frucht, iſt das Jagen eine Arbeit. Dennoch iſt der Unterſchied zwiſchen dieſer Art Arbeit und der Arbeit im eigentlichen Sinn, die ein Werk erzeugt, ein weſentlicher. Oder ſind etwa gewiſſe Cavaliere, deren höchſte Arbeit die Jagd iſt, ſobald wir auf's Weſentliche gehen, nicht ganz gemeinen Tagdieben gleichzuſtellen? Mit dem Jäger, der aus der Jagd ein Gewerbe macht, befinden ſie ſich nicht weniger auf Einer Stufe, als mit dem, der anderweitig viel arbeitet, und in der freiern Bewegung Erholung ſucht: was ſie als Jäger leiſten, ſteht nicht im Verhältniß zur Leiſtungsfähigkeit ihrer Stellung, abgeſehen davon, daß ſie oft an Feldfrüchten mehr Nahrung zerſtören, als ſie davon an Wild auftreiben. Letzteres kann den Fiſchern heute ſowenig zum Vorwurf gemacht werden, als den Jägern, deren einziges Revier der Urwald war. Stellen wir uns aber die erſten Stämme als Jäger und Fiſcher vor, ſo bildet die Beute, in deren Beſitz ſie ſich bringen, doch nur eine Art Raub, während die erſten Hirten nicht nur an den Geräthen, die ſie gleich den Jägern und Fiſchern ſelber ſich anfertigen mußten, ſondern auch an den ſelbſtgezähmten Thieren und noch mehr an deren ſelbſt aufgezogenen Jungen einen Beſitz aufweiſen, der als etwas Erworbenes höher ſteht, denn das einfach Genommene. Aber dieſer Beſitz bildet erſt den Uebergang zu demjenigen, der als durch des Menſchen directes Zuthun erzeugt den Begriff des Eigenthums, des berechtigten Beſitzes, entwickelt hat.

Durch das Zuſammenleben mit Seinesgleichen ſelber ſich domeſtieirend, und, je mehr er der Wildheit ſich entwand, deſto mehr auch der Abhängigkeit entwachſend, in welcher, die Fortpflanzung betreffend, das Thier den Jahreszeiten gegenüber ſich befindet; durch das Ineinanderwirken der verſchiedenſten und verwickeltſten Umſtände übermächtig gedrängt, zur Sicherſtellung des nöthigen Unterhalts für ſich und die Seinen, von der Botmäßigkeit ſich zu

befreien, unter welcher ihm die Nahrung, Wohnung und Kleidung wie eine Gnade des Himmels zukam, die durch die erste beste Himmelsveränderung ihm wieder entzogen werden konnte, — mußte der Mensch alle seine Fähigkeiten zusammenraffen, und auf die Arbeit sich verlegen. Den ersten Versuchen des Ackerbaues folgten die ersten Ansiedelungsversuche, und diesen die Uranfänge der Industrie. Wir sehen Thiere, die, unvermögend das ganze Jahr hindurch Nahrung sich zu verschaffen, einem Winterschlafe sich hingeben, während dessen sie an ihrem überflüssigen Fett zehren. Wie von diesen Arten nur jene Varietäten sich erhalten und durch die schärfer in ihnen ausgeprägte typische Macht zu Arten sich emporschwingen konnten, deren Constitution einen mehrmonatlichen Schlaf auszuhalten vermochte, aus welchem die ungeeigneteren Genossen nicht mehr erwacht sind: so haben nur jene Menschenstämme glücklich sich fortentwickelt, die den vom „Kampf um's Dasein" an sie gestellten Forderungen — denn von Absichten und Zwecken ist da keine Rede — am besten zu entsprechen im Stande waren. Nur die ganz allgemeine Macht der Natur kommt hiebei in Betracht, und insbesondere die riesige Macht, die dieser Gattungsbegriff, dieser so hoch organisirte, einer unendlichen Differenzirbarkeit fähige Typus entwickeln mußte. Von Zweckmäßigkeit im gewöhnlichen Sinn kann schon darum hier nicht die Rede sein, weil es vom Menschen in gewisser Beziehung vielmehr ganz unzweckmäßig war, durch die Bedürfnisse, die er mit jedem Schritt vorwärts neu sich schuf und vervielfachte, den „Kampf um's Dasein" mehr und mehr sich zu erschweren, und an einer stets steigenden Noth sich einen Sporn zu geben, der gar bald nur mehr die Alternative gestattete: Vorwärts oder untergehen. Allein dies war eben weder unzweckmäßig noch zweckmäßig; es war einfach nothwendig: der Geist war zum Durchbruch gekommen, Geist und Fortschritt sind identisch, und der heutige Mensch ist als die Entwickelung des Urmenschen nur das Werk des ewigen Causalgesetzes. Mag auch heute der Mensch Dieses oder Jenes wollen; was geschieht, ist nur das Resultat von Millionen Willenskräften, und für den Einzelnen dabei der einzige Unterschied der: ob in Folge von adäquaten Begriffen

ſein Wille ein mitwirkender, thätiger, oder in Folge von getrübter Erkenntniß ein mitgewirkter, leidender iſt.

Die Noth iſt die Mutter der Arbeit und dieſe die Mutter der Cultur. In dem alten Satz: „Wann die Noth am höchſten, iſt die Hilfe am nächſten, — liegt ein tiefer Sinn; und — wie paradox es auch ſcheinen mag — wenn wir eine Vorſehung annehmen müßten, ſo könnten wir nur die Noth, die alle Kraft des Menſchen auf's äußerſte anſpannt, zugleich aber auch ſeine überſprudelnde Kraft mäßigt, als ſolche anerkennen. Leider iſt dieſe Anſchauung noch ſo fremd, daß wir auf lauten Widerſpruch gefaßt und glücklich ſind, zwei herrliche Sätze aus der Feder zweier Schriftſteller der Neuzeit anführen zu können, die unſerm Gedanken in ſo ſchlagender Weiſe Ausdruck geben, wie wir nicht einmal annähernd es vermöchten. In ſeinen Parerga und Paralipomena [1]) ſagt Schopenhauer: „Wie unſer Leib auseinanderplatzen müßte, wenn der Druck der Atmoſphäre von ihm genommen wäre; — ſo würde, wenn der Druck der Noth, Mühſeligkeit, Widerwärtigkeit, und Vereitelung der Beſtrebungen von dem Leben der Menſchen weggenommen wäre, ihr Uebermuth ſich ſteigern, wenn auch nicht bis zum Platzen, doch bis zu den Erſcheinungen der zügelloſeſten Narrheit, ja, Raſerei. — Sogar bedarf Jeder allezeit eines gewiſſen Quantums Sorge oder Schmerz oder Noth, wie das Schiff des Ballaſts, um feſt und gerade zu gehen." — Wir wiſſen ſehr wohl, daß nach der Moral, die in unſern Kirchen und Schulen gelehrt wird, die Noth nicht ein Sporn iſt, der vorwärts drängt, ſondern eine Umkehr gebietende Strafe der erzürnten Gottheit, die in der Erweiterung und Verbreitung der Erkenntniß nur Siege des Böſen ſieht. Für uns iſt die Hand der erzürnten Gottheit, die in den verzweifeltſten Fällen den Weg der Rettung zeigt, wo ſonſt niemand ihn erblickt hätte — die Hand der äußerſten Noth. Rom iſt der Sitz der Moral, welcher die Arbeit als eine Strafe des Himmels gilt, und welche, weil die Arbeit zur modernen Civiliſation geführt hat, es zweckmäßiger finden würde, wenn der Menſch, anſtatt ſelbſt

[1]) Berlin 1862, Bd. II. S. 314.

ſich zu helfen, ſeine Rettung der göttlichen Vorſehung anheim gegeben, und als halber Bär — der er allerdings einmal geweſen ſein mag — es mit dem Winterſchlaf verſucht hätte. In geiſtiger Beziehung würde Rom heute noch uns einen Winterſchlaf anmuthen, ſelbſt auf die Gefahr hin, richtiger geſprochen, in der ſüßen Hoffnung, daß wir aus dieſem Winterſchlaf nie mehr erwachen möchten. Aber all dieſe frommen Wünſche werden nothwendig zu Schanden am Selbſterhaltungstriebe der Gattung, die für nichts auf Erden weniger da iſt, als für Rom und ſeine fortſchrittsfeindlichen Zwecke. Wie wir geſehen haben, iſt alles Werden, als ſiegreiches Emporringen der Subjectivität, eine Befreiung, folglich der Selbſterhaltungstrieb identiſch mit dem Freiheitsdrang, und die Arbeit das Mittel aus der Sclaverei der Noth zum Genuß der Freiheit zu gelangen. So bezeichnet Fröbel die Arbeit als die allgemeine Form aller Freiheitsbeſtrebungen, als das eigene Verhalten der Freiheit zu ihren Hinderniſſen, und ſetzt in ſeiner vollendeten Ausdrucksweiſe hinzu: „So iſt ihrer Natur nach die Arbeit ein Doppelweſen — ein Weſen, welches hinter ſich die Sclavenkette der Noth ſchleppt, während auf ſeiner Stirn die Flamme der Freiheit leuchtet. Es iſt die Menſchheit ſelbſt, welche ſich in dieſem Bilde wiedererkennt.“ [1])

Die Freiheit, deren der Menſch ſich erfreute, bevor er zum Arbeiter wurde, war das, was wir im zweiten Buch die abſtracte Freiheit genannt haben, — die Freiheit des Einen gegen Alle, dafür aber auch die Freiheit aller gegen Einen, mithin in Wahrheit die allgemeine Unfreiheit. Indem der Menſch auf die Arbeit ſich verlegte, nicht blos nahm, was auch jeder andere nehmen, alſo ebenſo gut ihm wieder wegnehmen konnte, ſondern etwas ſich ſchuf, was, der es auch haben wollte, ebenfalls ſich ſchaffen konnte, entſtand ein neues Verhältniß, und trat von ſelbſt eine höhere Stufe oder Vermittlung des Begriffs Beſitz ein — das Eigenthum. Getreu unſerer Methode, die mit der Lehre Darwin's Einen und denſelben Weg geht, ſind wir durch Induction, und, den Boden des Realen nie verlaſſend, zu einem Wiſſen des menſchlichen Geiſtes,

[1]) Theorie der Politik, Wien 1861, Bd. I. S. 288.

des Wahren, Guten und der Freiheit gekommen. Von den allgemeinen Grundsätzen, die wir da gewonnen haben, könnten wir nun auf dem Wege der Deduction mit vollster Sicherheit die Begriffe ableiten, in welche die Sittlichkeit, die wir als die praktisch werdende Wahrheit kennen gelernt haben, sich auseinanderlegt. Da aber diese Begriffe keine leeren Abstractionen, nichts willkürlich Eingebildetes sind, so muß auch ihr Entstehen empirisch nachgewiesen werden können; sind sie doch dem Menschen nicht von oben herab in den Kopf geflogen, sondern im „Kampf um's Dasein" allmälig von ihm erworben worden. Weisen wir nun auch praktisch nach, wie sie entstanden sind, so wird nicht nur die Sache anschaulicher dargestellt, sondern zugleich der thatsächliche Beweis von der Richtigkeit der Theorie geführt, die nur, wenn sie auch praktisch sich bewährt, auf den Namen einer Lehre Anspruch machen kann. Diesen praktischen Nachweis können wir aber nach dem Gesagten mit wenig Worten führen.

Der Nutzen der Arbeit, die durch eine fortgesetzte Verbesserung des Werkzeugs fortwährend bessere Werke lieferte, und den Menschen nicht nur mit dem Nothwendigen, sondern auch mit manchem Angenehmen versorgte, ihn gegen außen sicher stellte, und ihm gestattete, die Kraft, die er früher, auf die bloßen Muskeln angewiesen, körperlich verschwenden mußte, der Entwickelung seiner geistigen Thätigkeit zuzuwenden, konnte, als der Weg, die gesammte übrige Natur ihm dienstbar zu machen, nur alsbald allgemein anerkannt werden. Diesen Nutzen anzuerkennen und das Bedürfniß zu empfinden, daß die Frucht der Arbeit demjenigen zuerkannt werde, der sie erarbeitet hat, war Eins; und da die Anerkennung eine allgemeine war, so konnte auch das Bedürfniß nach Zuerkennung nur ein allgemeines sein. Früher wollte jeder alles, und das war allen schädlich; jetzt wollte jeder nur Eines, und das war allen nützlich: dem frühern Streben lag nur die Besonderheit zum Grunde; das jetzige lehnte sich an's Allgemeine, an ein Princip, für das die Menschenbrust durch die Stimme der Natur längst empfänglich gemacht worden war mit den Worten: dein Kind gehört dir allein. Aber nicht auf das gute Princip, das da zum

Ausdruck kam, wollen wir den Nachdruck legen, ſondern auf das Allgemeinnützliche, das wir, vom Guten handelnd, hervorgehoben haben, und das in dieſer Phaſe des „Kampfes um's Daſein" der Weiſe wegen, in der es den gegebenen Verhältniſſen ſich anpaßte, zur Geltung kommen mußte. Hießen früher die Worte: das iſt mein, — ſoviel als: dein iſt nichts; ſo bedeuteten ſie jetzt: dein iſt auch etwas. Das unvermittelte Mein war zum vermittelten Mein und Dein geworden. Mit der Wechſelſeitigkeit, die darin lag, daß der Eine die Anerkennung ſeines Beſitzes vom Andern gar nicht erlangen konnte, ohne im gleichen Fall auch ihm den Beſitz gelten zu laſſen, war das Billigkeitsgefühl erwacht. Der Anſpruch auf den Beſitz hatte in der Erzeugung des Gegenſtandes einen allgemein anerkannten Grund gefunden, und damit u. z. als die andere Seite des Billigkeitsgefühls war der Rechtsbegriff klar geworden. In der Natur des Rechtsbegriffs, wie jedes Begriffs, liegt es aber, das Ding allgemein zu faſſen; und, indem der Menſch nothwendig dahin kam, den Satz auszuſprechen: das Erzeugte gehört dem Erzeuger, — war der Begriff des Eigenthums, als eines berechtigten Beſitzes, und der Gerechtigkeit, als der Forderung eines gleichen Rechts für alle, dem Menſchen zum Bewußtſein gekommen. Bei alledem haben wir es aber hier erſt mit einem formellen Recht, mit der bloßen Möglichkeit des Rechts, zu thun, aus welcher nie ein factiſches Recht geworden wäre, wenn nicht, wie wir im nächſten Abſchnitt ſehen werden, die Geſellſchaft allmälig im Staate zur Perſon ſich erhoben, und mit dem Begriff der Sittlichkeit den Rechtsbegriff in eine Macht verwandelt hätte. Nur des Erklärens wegen ſetzen wir Geſellſchaft und Staat auseinander, und decken in der Geſellſchaft den Samen auf, der im „Kampf um's Daſein" nur unter den Verhältniſſen, die der Staat ihm bot, emporblühen und Früchte tragen konnte. Dies hindert nicht, daß, wie wir in allen Sphären des Werdens auf niedrigeren Stufen unvermittelteren Formen begegnen, ſchon früher der Beſitz des einfach genommenen oder geraubten Gegenſtandes mit einer der Berechtigung ähnlichen Forderung aufgetreten

ſei, z. B. von Seite des Stärkeren gegenüber dem Schwächeren. In den Stärkern können wir die Vorläufer der ſpätern Edlen, in den Stärkſten die Stammhäuptlinge und Vorläufer der ſpätern Fürſten uns vorſtellen. Aber wie wir ſo vieles in der Natur zuerſt als Andeutung auftreten ſehen: in der Amphibie den Vogel, in der Behauſung des Bibers die menſchliche Baukunſt, — ſo haben wir es da nur mit einem untergeordneten Begriffe, mit der unvermittelten Gewalt zu thun, die, wie der Kuckuck das fremde Neſt, die Stelle des vermittelten Rechts einnimmt. Damit läugnen wir nicht, daß Gewalt, die ebenfalls ein Beſitz iſt, durch die Anerkennung, die ſie ſich erringt, zu einem berechtigten Beſitz werden könne: ſie heißt dann Macht und verhält ſich zur bloßen Gewalt, wie das Eigenthum zum bloßen Beſitz; aber ſo wenig die Amphibie ein Vogel iſt, ebenſo wenig iſt die Macht, die vor Recht geht, eine ſittliche Macht. Der Staat iſt, unabhängig vom Rechtsbegriff, aus der Entwickelung des Begriffs Macht hervorgegangen. Erſt im Staate, der von Anfang kein Rechts-, ſondern nur ein Machtſtaat ſein konnte, hat die Arbeit den Rechtsbegriff geboren, der, fort und fort ſich entwickelnd, den Machtſtaat auf die Bahn des Rechtsſtaats geleitet hat. Dem Machtſtaate liegt die Einzelnheit, dem Rechtsſtaate die Allgemeinheit zum Grunde: während im Machtſtaat nur Einer oder Wenige des Rechts theilhaftig ſind, ſtrebt der Rechtsſtaat möglichſte Verallgemeinerung des Rechts an; und während die dem Recht vorgehende Macht von Haus aus keine Verpflichtung kennt, beginnt das Recht, das nachträglich zur Macht wird, mit der Pflichterfüllung, und ſetzt damit die Unzertrennlichkeit des Rechts und der Verpflichtung als ſelbſtverſtändlich voraus. Macht und Recht ſind einander ergänzende Begriffe; aber vor dem Forum der Sittlichkeit iſt es nicht gleichgiltig, wie die Ergänzung vor ſich geht. Allerdings iſt ein Recht ohne Macht praktiſch werthlos; jedoch eine Macht, deren Berechtigung, richtiger geſprochen, deren Anerkennung nicht aus einem allgemeinen Bedürfniß, ſondern aus dem Einzelbedürfniß, das über das allgemeine ſich ſetzt, hervorgeht, iſt verwerflich. Der Rechtsbegriff

erſcheint da als auf den Kopf geſtellt; darum hätte auch das Recht, das allein auf den Beſitz ſich ſtützt, nie zum Begriff der Gerechtigkeit geführt, und iſt vielmehr ſein Reich das Reich der Rechtloſigkeit: es ſteckt mit dem einen Fuß noch in der Thierwelt, die über den bloßen Beſitz und die phyſiſche Gewalt nicht hinauskommt. Dieſe Unterſcheidung kann der Materialismus, dem der weſentliche Unterſchied zwiſchen Verſtand und Vernunft entgeht, zwar machen, aber nicht begründen. Durch die Arbeit und durch die nothwendig aus ihr ſich ergebenden Folgen — vom Capital ſprechen wir ſpäter — hat der Menſch den Weg betreten, auf dem aus ihm ein vernünftiges Weſen geworden iſt. Der Verſtand des Thieres, dem kein Werkzeug zu Gebot ſteht, deſſen Thätigkeit daher nicht weiter reicht als die Muskelthätigkeit, deſſen Beſitzergreifung nur eine Verſchmelzung ſeiner ſelbſt mit der Sache, nicht aber eine freie Gegenüberſtellung beider iſt, kann eben nicht fortſchreiten bis zur Differenzirung, die von Vermittlung zu Vermittlung zur Vernunft führt. Das erſte Werkzeug war der Zweig, den der zum Selbſtbewußtſein erwachende Menſch auf den Weg des Lebens gelegt hat, noch heute damit bezeichnend die Markſcheide zwiſchen Thierheit und Sittlichkeit; und das erſte Werk, mit dem ſelbſtgeſchaffenen Werkzeug vollbracht, war die erſte Frucht des Baumes, von dem jener Zweig gebrochen worden war, vom Baum der Erkenntniß, deſſen fort und fort durch raſtloſe Arbeit veredelter und verbreiteter Same Cultur heißt.

Nichts iſt uns einleuchtender, als das unendliche Mißbehagen, das dieſer Lehre alle Nichtsthuer entgegenbringen, die in der Arbeit nichts ſehen, als eine Plage, die nach Möglichkeit zu meiden iſt, weil nach ihrer Anſicht das Sprichwort vom Müſſiggang als aller Laſter Anfang nur für den armen Teufel erfunden iſt, der keine andere Wahl hat, als ſein täglich Stück Brot im Schweiß ſeines Angeſichts ſich zu erwerben, oder es zu erhaſchen aus der Hand des Diebſtahls. Ohne darum orthodox zu ſein, halten doch die meiſten von ihnen feſt daran, daß die Arbeit eine Strafe ſei, die der Herr über die Menſchen verhängt hat ihrer Unfolgſamkeit wegen. Und obwohl ſie ſich bekreuzen bei dem bloßen Gedanken, daß

auch ſie mit dem Thiere verwandt ſein könnten, fänden ſie doch nichts herrlicher, als wenn Adam der Wißbegierde widerſtanden hätte, und es in Folge deſſen dem Menſchengeſchlechte beſchieden worden wäre, ohne alle Unterſcheidung zwiſchen gut und böſe im tiefſten Müſſiggang endloſe Tage dahinfließen zu laſſen: wie wenn dieſe Art Unſchuld, und, die Zeit des Freſſens abgerechnet, nichts von der lieben Welt zu thun, nicht die ausſchließliche Prärogative des Thieres wäre; ſo daß da derſelbe Menſch eine maßloſe Scheu davor hat, vom Thiere abzuſtammen, und dabei doch nichts ſehnlicher wünſcht, als zum Thier zurückkehren zu können! Da wir nicht Moral predigen, liegt nichts uns ferner, als mit dieſen Worten einen Vorwurf verbinden zu wollen: wo die Erkenntniß fehlt, fehlt auch die Möglichkeit des Aufſchwungs. Wir deuten auf dieſe Thatſache nur hin, um hervorzuheben, daß ſie ihre wichtigſte Stütze in keinem philoſophiſchen Syſteme, ſelbſt nicht in dem, was gemeinhin Materialismus genannt wird, ſondern in der zum Materialismus herabgeſunkenen Religion findet, deren Himmel nur das Licht ohne Schatten kennt — den Genuß ohne Arbeit.

Entkleiden wir die Schöpfungsgeſchichte in der Geneſis ihres religiöſen Schmucks, ſo können wir nur ſtaunen über das tiefe Wiſſen des Mannes, der ſie niedergeſchrieben hat. Der Entwickelungsgang des Werdens iſt nahezu der, den heute die Wiſſenſchaft kennt: es bedarf nur Eines Wortes, um die in Tage verwandelten Schöpfungsperioden in Schöpfungsperioden wieder zurück zu verwandeln. Die Beſchwerden der Mutterſchaft, die wir nur bei domeſticirten Thieren beobachten, den ſauern Schweiß, ohne den es eben ernſte Arbeit nicht gibt, bringt Moſes in Verbindung mit dem Aufhören des paradieſiſchen Thierlebens. Sie ſind auch, in der That, die nothwendigen Schattenſeiten der Cultur, und um was es ſich handelt, iſt allein die Beurtheilung, ob das davon ſich abhebende Licht hell genug iſt, um die Schattenſeiten als einen Segen erſcheinen zu laſſen, oder ob es zu ihnen in einem ſo ungünſtigen Verhältniß ſteht, daß ein Unterbleiben der Cultur das Wünſchenswerthere geweſen wäre? Die Cultur dem ſogenannten Zuſtande primitiver Unſchuld vorzuziehen, vermögen wir aber nur

bei einem gewiſſen Grad der Erkenntniß. Beweis deſſen die heut zu Tage noch vorhandenen, der Kirche beſonders werthen Volksſtämme, die dem Fortſchritt widerſtreben, und, unzertrennbar von der Armuth ihrer Sprachen, einen überaus beſchränkten Begriffskreis aufweiſen. Die Behauptung, daß jedes Volk nur mittelſt der eigenen Sprache gebildet werden könne, iſt grundfalſch. Wie ſich mit den Werkzeugen des Zimmermanns feinere Tiſchlerarbeit nicht ausführen läßt, ſo bleibt man mit einer ungebildeten Sprache ein ungebildeter Menſch; und Sprachen ſind natürliche Exiſtenzen, die allmälig werden müſſen, oft über eine gewiſſe Höhe gar nicht hinausreichen, und am allerwenigſten künſtlich gemacht werden können. Ein richtiges Urtheil iſt nur bei adäquaten Begriffen möglich, und die Grenze der Begriffe iſt die Grenze der Urtheilsfähigkeit; wo aber die Urtheilsfähigkeit eines Volkes aufhört, da beginnt die Herrſchaft der Kirche. Je gebildeter ein Volk iſt, d. h. je klarer der Menſchlichkeitsbegriff als vernunftgemäße Geſittung in ihm ſich entwickelt hat, deſto vernunftgemäßer wird die Kirche auftreten müſſen, die bei ihm in Geltung ſich erhalten will: je ungebildeter dagegen ein Volk iſt, d. h. je weniger es aus dem unvermittelten Menſchheitsbegriffe ſich emporgearbeitet hat zur Selbſtändigkeit eigenes Denkens, deſto weiter iſt der Spielraum, über den ſeine Kirche ihre Wirkſamkeit ungeſtraft ausdehnen kann. Was wir daher in der Geneſis als religiöſen Schmuck bezeichnet haben, iſt nur die Hülle kirchlicher Feſſeln. Der hierarchiſche Standpunkt, der Standpunkt, von welchem aus es vor allem gilt, das Volk aller geiſtigen Selbſtändigkeit zu berauben, auf daß es dem lenkenden Krummſtabe wie der wollwollenden Scheere des geiſtlichen Oberhirten als eine gefügige Schafherde ſich unterwerfe, iſt heute noch, der er war, da die Geneſis niedergeſchrieben wurde.

Die Intelligenz der Völker iſt das Grab der Hierarchie. Bei hochgebildeten Völkern kann die Kirche nur mehr als Lehrerin, nicht mehr als Herrſcherin auftreten; und ſelbſt als Lehrerin iſt ſie da beſchränkt, und darf keine Moral vertreten, die mit dem zur Geltung gelangten Sittlichkeitsbegriff in Widerſpruch ſtände. Vom hierarchiſchen Standpunkt aus iſt es darum ganz

correct, daß Moſes alle mit der Cultur nothwendig zuſammenhängenden Beſchwerden, und obenan die Arbeit, deren erſter Acker bei der Mangelhaftigkeit primitiver Beſtellung, wenn auch nicht gerade blos Dornen und Diſteln, doch gewiß überaus viel Unkraut getragen haben mag, als Strafen Gottes bezeichnet. Strafe iſt ja im Grund nur eine Folge, — „alles rächt ſich auf Erden" — und auf natürliche Folgen angewendet, iſt daher Strafe nur ein prägnanterer, dem unentwickeltern Verſtande greifbarerer Ausdruck für ſchmerzliche Folgen. Daß die Arbeit, wie jedes im Gefolge der fortſchreitenden Cultur auftauchende Mühen und Leiden, eine Folge der Erkenntniß ſei, hat ebenfalls ſeine volle Richtigkeit. Es liegt demnach in der Geneſis, welche die Unterſcheidung zwiſchen gut und böſe als eine Quelle des Schmerzes bezeichnet, ein ganzer Schatz von Weisheit. Mit dem Erwachen des Selbſtbewußtſeins iſt eine ſchwer zu ſtillende Sehnſucht in's Menſchenherz eingezogen, und es genügt nicht die bloße Unterſcheidung, es wird vielmehr die volle Werthſchätzung des Guten gefordert, damit der Menſch feſten Fuß faſſe auf der Bahn, die zur Willensfreiheit und zu jener tiefinneren Befriedigung führt, deren nur der Vernünftige ſich erfreut, und die bildlich ganz wohl ein Lohn genannt werden mag. Allein die Kirche nimmt die Sache nicht bildlich; ſie gibt mit ihrer Zweckmäßigkeitslehre dem ganzen Cauſalgeſetz einen andern Sinn: was wir da bildlich Lohn nennen würden, ſowie das Höchſte, das wir kennen, das Streben nach Wahrheit, bezeichnet ſie als verwerflich und ſtrafwürdig, und gelangt mit ihrer Conſequenz von Bild zu Bild in der unſchuldigſten Weiſe zu einer ununterbrochenen Verdammung der Erkenntniß, als der erſten und letzten Urſache des „elenden Zuſtandes", wie ſie noch heute das irdiſche Leben nennt, dem ſie den „Zuſtand der Unſchuld", um den das erſte Aufblitzen weiblicher Wißbegierde uns gebracht hat, als das Allerbeneidenswertheſte gegenüberſtellt. — Erſtes Weib der Welt! — da es keinen erſten Menſchen gegeben hat, ſo kann es auch weder einen erſten Mann noch ein erſtes Weib gegeben haben, aber ſehr wahrſcheinlich iſt es uns, daß das Weib den erſten Anſtoß zur Cultur gegeben habe,

und Moſes war ganz der Mann, auch das herauszufühlen — erſtes Weib der Welt, wenn du, ergriffen von der grenzenloſen Langeweile eines Lichtmeers ohne Schatten, eines Daſeins ohne Arbeit, einer Unſchuld ohne allen ſittlichen Werth, den Tod nicht geſcheut haſt, um eine Veränderung herbeizuführen; wenn du es warſt, die du das Leben ohne Tod, das eigentlich der Tod ohne Leben wäre, verwandelt haſt in ein ſterbliches Leben, in das, was wir Leben nennen, — geiſtvolles erſtes Weib der Welt, habe Dank! Könnten wir heute noch wählen zwiſchen der Frucht vom Baum des Lebens und der Frucht vom Baum der Erkenntniß: ohne Zaudern zögen wir jener Ewigkeit mit ihrem blühenden Garten unſere kurze Spanne Zeit vor mit ihrem wildbewegten Meer von Noth und Arbeit, das ſo ſelten zu ſanfter Ruh ſich glättet, und ſelbſt da noch Genüſſe uns vorſpiegelt, die, kaum erfaßt, als Schaum zerfließen; wo aber der Mann ſeinen Mann ſtellt im Kampf für Freiheit und Recht, wo er, durchglüht vom Streben nach Wahrheit, im verzweifeltſten Sturm die Hoffnung auf Sieg im Herzen trägt, und mit Gewißheit abſieht ein Ende der Fahrt, ein unausbleibliches: Land!

Was die Schöpfungstheorie den „elenden Zuſtand" nennt, iſt der „Kampf um's Daſein", in welchem der Menſch vom Thier zum vernünftigen Weſen ſich emporgerungen hat, und welchen er, da jeder erſt zum Menſchen zu werden, und als ſolcher ſich zu bewähren hat, auf der ſittlichen Grundlage, die der Staat dieſem Kampfe bietet, auf dem Felde der Arbeit, ununterbrochen fortkämpft. Wie er dieſe Grundlage verläßt, nähert er ſich wieder dem Thier, in welchem er, weil alles auch auf niederen Stufen zur Erſcheinung kommt, nicht nur das Räuber-, Diebs- und Faullenzerleben, ſondern ſelbſt das vorherrſchend beſchauliche Leben vorgebildet findet. Widerſinnig iſt es, den erſten Menſchen als unſchuldig, d. h. als gänzlich unbekannt mit dem Unterſchied zwiſchen gut und böſe, und zugleich als vernünftig ſich vorzuſtellen, welches letztere darin liegt, daß man mit Bewußtſein das Gute dem Böſen vorzieht, was eine Kenntniß von beiden, mithin das Gegentheil jener Unſchuld vorausſetzt. Die Vernunft iſt eben nur ein beſtimmtes

Maß der Bildung, das nicht ursprünglich vorhanden gewesen, und nur erworben sein kann. Ward auch später die Befähigung dazu auf dieses oder jenes Individuum in höherm Grade vererbt, so kann dieß eben erst der Fall gewesen sein, nachdem die Bildung so weit vorgeschritten war, daß es überhaupt schon vernünftige Eltern gab, die ihre Vernunft auf ihre Kinder zu vererben im Stande waren. Daß nicht jede Eigenschaft, folglich auch diese nicht immer sich vererbt, ist selbstverständlich; wäre daher der erste Mensch auch wirklich vernünftig gewesen, so müßten es heute darum nicht alle sein. Aber nicht nur vernünftig, auch *unschuldig* kann der erste Mensch nicht gewesen sein; denn so lang die Unterscheidung zwischen *gut* und *böse* nicht zum Durchbruch gekommen war, gab es auf Erden nur Thiere und noch keine Menschen. All diese unlöslichen Widersprüche haben ihre gemeinsame Quelle in der ganz unhaltbaren Annahme eines *ersten Menschen*.

Wir ließen vom Gang der Erörterung gern auf diesen Punkt uns zurückbringen, weil es eine Lebensfrage für das moderne Sittlichkeitsprincip ist, den *aristokratischen Dünkel* zu entlarven, der in dem Wahne liegt, auf Grund der *Geburt* allein, und nicht auf Grund der *Leistung* für ein sittliches Wesen gehalten werden zu wollen. Bei der allmäligen Entwicklung alles Werdens wäre es ein kindisches Beginnen, selbst für die Hervorbringung des *ersten Werkzeuges* einen bestimmten Zeitabschnitt zu suchen, und damit in materiell bestimmter Weise die Stunde der Menschwerdung in Verbindung zu bringen. Nicht nur wird das Werkzeug, bevor es diesen Namen verdient hat, gar manche Fortbildungsphase durchgemacht haben; auch das Individuum, das auf dessen Hervorbringung sich verlegt hatte, deren erster Beginn, wie es bei den meisten Erfindungen der Fall ist, aus einem äußerlichen, d. h. unbeabsichtigten, um nicht zu sagen, zufälligen Anstoß hervorgegangen sein dürfte, — auch dieses Individuum war in ununterbrochener Fortbildung begriffen; und bei welcher Stufe des entstehenden Werkzeugs es mit dem einen, bei welcher es mit dem zweiten Fuß aus der Thierheit herausgetreten sein mag, ist eine Frage, die kaum müßiger sein könnte. Ganz unabhängig von ihrer Lösung bleibt es für den Ethiker eine unumstößliche Wahrheit: *daß*

die Arbeit die That iſt, durch welche der Menſch die Menſchenwürde ſich erworben hat, und daß das Wappen, das vom ſittlichen Adel, von der echten Adelung des Menſchen Zeugniß giebt, das Werkzeug im Schild führt. Nichts liegt uns ferner, als die hohe culturhiſtoriſche Bedeutung des Adels zu verkennen. In einer Zeit finſtrer Barbarei waren Ritterthum und Kirche, wie oft ſie auch einander dabei in den Haaren liegen mochten, zwei tüchtige Stützen der Cultur. Jahrhunderte lang waren ſie die nahezu ausſchließlichen Vertreter der körperlichen und geiſtigen Ausbildung. Wie der Bürgerſtand, der Stand des gewerblichen Fleißes, die Wiſſenſchaften in die Hand nahm, begann mit der Kirche auch die Bedeutung und Macht des Adels zu wanken; aber noch blieb der Gebrauch aufrecht, daß jeder Edelmann, ſelbſt fürſtlichen Geſchlechts, um den Ritterſchlag zu erlangen, ſeine Sporen ſich verdient haben mußte. Dieſer Gebrauch, der dem ganzen Stande einen Stempel der Sittlichkeit aufdrückte, indem er nur dem Tapfern die Ehre der Tapferkeit zukommen ließ, ſank mehr und mehr zur bloßen Formalität herab, und mit ſeiner Abſchaffung war auch der gänzliche Verfall des Adels ausgeſprochen. Wenig mag dieß kümmern jene Sproßen uralter Geſchlechter, die in ſich das Zeug haben, nicht nur in die neue Zeit ſich zu ſchicken, ſondern auch Führer zu ſein im modernen „Kampf um's Daſein“: die feinern Formen, die ſie als Atavismus durchſchnittlich mit ſich auf die Welt bringen, umrahmen in ihnen den tüchtigen Bürger mit einem doppelten Glanze. Die übrigen ſind gerichtet, wie diejenigen, die heute noch nach dem Geburtsadel zu jagen klein genug ſind. Die neue Zeit kennt keinen bevorzugten Stand: ehrliche und gediegene Arbeit iſt die Signatur des ſittlichen Werthes eines Menſchen geworden, und nur durch perſönliche Leiſtung iſt der Preis zu erringen. Der niederſt Geſtellte, der ſich und die Seinen im Schweiß ſeines Angeſichts redlich ernährt, nimmt jetzt eine höhere Stufe ein, als der höchſt Geborene, der im Müßiggang ſein Leben vergeudet. Vom Böſewicht ſteht er allerdings noch ſo viel weiter ab, als vom grauſamen Tiger der behaglich und beſchaulich dahinlebende Pinguin; aber wie ſehr er auch — er kann ganz wohl von vortrefflichen

Menſchen abſtammen — auf ſeine nichtthieriſche Abkunft ſich ſteifen mag: er iſt eben zum Thier herabgeſunken, und hat nur mehr Einen Schritt, um unter das Thier hinabzuſinken, und mit Grund ſich zu ſchämen, aus dem Thiere hervorgegangen zu ſein.

Es iſt nicht Sache der Ethik, die vielerlei Arten Arbeit und Eigenthum zu unterſuchen, die im Laufe der Zeit und mit der fortſchreitenden Civiliſation ſich herausgebildet haben. Aus der Freiheit des Eigenthums, die innig zuſammenhängt mit der Freiheit der Perſon, ſind einerſeits Schenkung, Tauſch und Kauf hervorgegangen, während anderſeits im Erbrecht die Beſchränkung des Eigenthums auf die Schranke ſich gründet, welche die Familie um die Perſon zieht. Rieſige Vermögen ſich entſtanden, ohne daß darum das Eigenthum in ſeinem Weſen ſich verändert hätte; aber eben deßhalb entbindet das größte Eigenthum nicht von der Verpflichtung zur Arbeit, und iſt das ſicherſte Mittel, dem Eigenthum ſeine Heiligkeit zu bewahren, allgemeiner Fleiß. Heilig iſt das Eigenthum, denn es hängt des Menſchen Schweiß daran; aber an jedem Eigenthümer hat man etwas zu ſehen von dieſem Schweiß. Wir haben uns nicht geſcheut, den Nutzen in die directeſte Verbindung mit der Tugend zu bringen; der Nutzen der Tugend hat nämlich als ein allgemeiner ſich erwieſen, und ebenſo iſt der Nutzen ein allgemeiner, dem der Begriff des Eigenthums ſeinen Urſprung verdankt. Die bloße Verwaltung, ja die bloße Leitung der Verwaltung eines großen Vermögens kann eine Arbeit ſein im ſtrengſten Sinn des Worts. Geiſtige Arbeit kann aufreibender ſein, als die ſchwerſte körperliche, und wir nehmen keinen Anſtand, die zurückgezogenſte Selbſtausbildung als echte Arbeit anzuerkennen, ſobald ſie auf die Menſchheit, und wär's auch noch ſo indirect, einen Strahl zurückwirft vom verläßlichſten Leitſtern am Himmel der Sittlichkeit — von der Gemeinnützigkeit. Darum leiſtet oft der letzte Taglöhner, deſſen Kraft mit tauſend andern bei der Eröffnung einer neuen, den Verkehr fördernden Straße zur Verwendung kommt, tauſendmal mehr in der Hebung des Nationalvermögens und Wohlſtandes, als mancher Millionär, der ſein Capital in unproductiver Weiſe verſchleudert. Es hängt dieſe Wahrheit innig zuſammen mit der menſchlichen Natur, und das Gewiſſen flüſtert ſie unerbittlich

in jedes Ohr, weil erſt die Arbeit den Menſchen zur Perſon, zum ganzen Menſchen gemacht hat. Durch das Bewußtſein erfüllter Pflicht wird das ſchwärzeſte Brot zur köſtlichen Gabe, das härteſte Lager zum weichen Pfühl; während der Vorwurf der Nutzloſigkeit, von welcher zur Nichtsnutzigkeit nur ein Schritt iſt, dem herrlichſten Mahle das Salz nimmt, dem üppigſten Bette die Ruh.

An wenig Dingen ſpringt ſo klar die ganze Verdrehtheit der Gottesvermenſchlichung uns in die Augen, als an der landläufigen Vorſtellung von einer ungerechten Vertheilung der Glücksgüter, einer Vorſtellung, die ihren Grund darin hat, daß man die Freiheit überhaupt, und folglich auch die des Allmächtigen, als Willkür auffaßt. Wenn auch zur höchſten Potenz erhoben, ſind es doch menſchliche Eigenſchaften, womit man den „großen Unbekannten" ausſtattet; was Wunder alſo, wenn ſeine Verehrer in Einem Athem ihn anbeten und anklagen? Das ewige Cauſalgeſetz handelt nicht nach Grundſätzen der Gerechtigkeit, dafür iſt aber bei ihm auch die leiſeſte Ungerechtigkeit unmöglich. Ein jeder hat eben, was er nach der Aufeinanderfolge und dem Zuſammenwirken eines beſtimmten Complexes von Urſachen und Wirkungen erlangen mußte. Da aber die Sittlichkeit, wie ſehr auch dagegen der Einzelne ſich ſträuben mag, den letzten Werthmeſſer abgiebt, ſo iſt ſchließlich das Verhältniß ein ſolches, daß, wenn man es vermöchte, in jedes Menſchen Herz zu blicken, man oft gar nicht herauskäme aus dem Staunen über die Kurzſichtigkeit des Neides, der es nicht merkt, wie Dieſer und Jener den Reichthum nur zu ſeiner Qual hat, nur um unter einer Laſt von Sorgen zuſammenzubrechen. Eben weil durch die Arbeit der Menſch zum Menſchen geworden iſt, gehört ſie fort und fort ſo weſentlich zu ihm, daß es ohne Arbeit kein echtes Selbſtgefühl giebt. Nur der tüchtige Arbeiter gelangt zu jener innern Befriedigung, die uns zu erheben vermag über den momentanen Erfolg: das angeſtrebte Ziel zu erreichen, ſteht nicht in unſerer Macht, und der Erwerb mühevoller Jahre kann von einer Minute uns geraubt werden; während keine Macht der Erde vermögend iſt, uns um das Bewußtſein zu bringen, tüchtig geſtrebt — gearbeitet zu haben. Wir unterſchätzen nicht die Wichtigkeit des Erfolges, und

betonen es vielmehr ausdrücklich, daß nur die höchste Einseitigkeit es der Menge verargen kann, nach ihm allein zu richten: für sie ist und kann nur der Erfolg maßgebend sein, insofern das äußere Leben dabei in Betracht kommt, und für die Menge der Erfolg das Bleibende ist. Für den Einzelnen aber ist der Erfolg das Aeußerliche und darum Vergängliche. Lechzen wir nach einer Anerkennung unseres innern Werthes, so machen wir das Innere zu etwas Aeußerlichem, und sind damit die Ersten, seinen wahren Werth zu verkennen. Die Anerkennung unseres innern Werthes ist nur verdient, wenn sie nicht gesucht wird, da nur dann der Werth selbst vorhanden ist: ist er da, dann bleibt sie nicht aus; aber weil alles Hohe und Edle selten ist, und weil die echte Anerkennung uns nur von den wahrhaft Hohen und Edlen zu Theil werden kann, so kann auch sie nur selten sein. Wird sie uns erst nach dem Tode zu Theil, nun, dann überlebt unser innere Werth selbst unsern Tod, und unser innere Werth sind ja wir selbst. Ohne Arbeit kein wahres Glück, daher kein besserer Schild gegen das Unglück, denn Arbeit. Wie wir, von der Leidenschaft handelnd, gezeigt haben, daß sie nur durch einen andern Affect bekämpft werden könne, der stärker ist als sie, nicht aber durch Vernunftgründe: so läßt sich ein reeller Schlag des Schicksals nicht hinwegräsonniren, und hat der That eine That entgegengestellt zu werden. Wehe dem, der nicht eine Lieblingsarbeit hat, in die er ganz und gar sich versenken kann, wenn das Unglück ihn heimsucht! Die sogenannten Zerstreuungen sind ebensoviele Kraftzersplitterungen: nicht den Schmerz, die Kraft sänftigen sie; darum sind sie nur gut für den, der gearbeitet hat, der keiner Kraftansammlung, dessen Kraft vielmehr der Ruhe bedarf. Der dem Schmerz die Stirne zu bieten hat, der wird auf die sogenannten Zerstreuungen hinauf immer sich selbst geschwächter, und seinen Gegner gestärkter vor sich sehen: die Arbeit allein sammelt und übt seine Kraft, und concentrirt sein ganzes Denken und Fühlen auf jenen Punkt, von dem aus er das Unglück mit einer Seelenruhe in's Auge faßt, daß es selber bekennen muß: dem kann ich nichts anhaben.

III.

Der Rechtsſtaat.

Wie wir im erſten Abſchnitt dieſes Buches bereits angedeutet haben, muß die Weiſe, in welcher der Staat entſtanden iſt, nicht zuſammenfallen mit dem Grunde, aus dem er nothwendig war, und aus dem er ſich erhalten hat. Es kann ſein, daß er ſeine Entſtehung einem der Menſchheit zum Bewußtſein gekommenen Bedürfniß verdanke; es kann aber ebenſogut ſein, und iſt vielmehr das Wahrſcheinlichere, daß ein Familienhaupt, oder ſonſt ein zu beſonderem Anſehen gelangter Held zum Oberhaupt eines Stammes ſich aufgeworfen habe, ehe noch jenes Bedürfniß dem Stamme ſelbſt klar geworden war. Das Bedürfniß, in größern Maſſen beiſammen zu bleiben, um den „Kampf um's Daſein“ leichter beſtehen zu können, darf nicht verwechſelt werden mit dem Bedürfniſſe nach einem eigentlichen Staate: es wäre dies dasſelbe, als wollten wir die Motive, welche den Häuptling antrieben, die Macht an ſich zu reißen, identificiren mit jenen, welche die erſten Unterthanen beſtimmten, eines Theils ihrer Selbſtändigkeit ſich zu entäußern. Wir haben da einen Gegenſatz, der im Anbeginn kaum anders, denn durch Schlauheit und Gewalt, dürfte ausgeglichen worden ſein. Je roher die menſchliche Selbſtändigkeit noch war, deſto näher lag ihr das Umſchnellen in Knechtſinn, und da es ſicherlich Herren und Knechte früher gab als Staaten, ſo dürften Knechte die Werkzeuge geweſen ſein, womit angehende fürſtliche Herrſchſucht, welcher das Prieſter-

thum, wenn es ſchon beſtand, ohne Zweifel bereitwilligſt ſich anſchloß, den erſten Staat geſchaffen hat. Vielleicht war der erſte Staat ein hierarchiſcher, und Sache der Philologie iſt es, über dieſe allerdings ſehr intereſſante Frage, die mit dem Fallen der Zweckmäßigkeitslehre zu einer ſehr verwickelten geworden iſt, nähern Aufſchluß zu geben. Bisher konnte der Gegenſtand mit wenig Worten abgethan werden. Nimmt man nämlich den Staat als eine Inſtitution einer Gottheit an, welche die Geſchicke der Menſchheit einem beſtimmten Endzweck gemäß leitet, ſo iſt folgerichtig der Staat von Anfang eine ſittliche Einrichtung geweſen. Verwirft man dagegen die Zweckmäßigkeitslehre, ſo kann der Wille Gottes gleich im Beginn vorgeſchoben worden ſein, ohne daß darum die Einrichtung einen ſittlichen Zweck gehabt haben müſſe. Die Zwecke der vorgeſchobenen Gottheit, oder vielmehr derjenigen, welche dieſe vorgeſchoben haben, können ſogar ganz unſittliche, auf einfache Knechtung der Unterthanen zielende geweſen ſein. Für uns iſt der Staat in ſeiner urſprünglichſten Form ein nothwendiger Bewegungsact in der Entwickelungsgeſchichte der Menſchheit, die nur fortſchreiten konnte, indem ſie aus ihrer unorganiſchen Objectivität zur organiſchen Subjectivität, zu einer moraliſchen Perſon ſich aufraffte. Wir haben es da wieder mit einer jener unterſten Bildungen zu thun, wie wir ſie in allen Schichten des Werdens finden. Allgemeiner Zweck war anfangs keiner vorhanden; erſt indem dieſe Bildung als der Hort der Familie und der Arbeit ſich erwies, trat der allgemeine Zweck hervor, und dieſem den urſprünglichen Sonderzweck unterzuordnen, iſt die Aufgabe, richtiger geſprochen, der naturnothwendige Entwickelungsgang des Staates. Glücklicherweiſe iſt es für den Werth des Staates ganz gleichgiltig, in welcher Art er zu Stande gekommen iſt; erhalten hat er ſich gewiß nur dadurch, daß er den Bedürfniſſen der fortſchreitenden Civiliſation durch fortwährende, wenn auch von Seite der Machthaber oft widerwillige Anpaſſung entſprochen hat.

Fröbel, der in ſeiner Theorie der Politik[1]) die Lehre Darwin's bereits in Erwägung zieht — was für ſeinen Ausgangs-

[1]) Wien 1864, Band II. S. 8– 13.

punkt von hoher, weil principieller Bedeutung ist — sagt treffend: „Nicht Hervorbringung einer noch nicht bestehenden, sondern Anerkennung einer thatsächlich schon vorhandenen Regierungsgewalt oder Obrigkeit ist die erste politische Handlung eines eben geborenen Volkes.“ [1]) Die Entstehung des eigentlichen Staates dürfte mit Genauigkeit kaum leichter nachzuweisen sein, als die Entstehung des Menschen, wenn überhaupt zwischen beiden ein Unterschied ist. Der Uebergang von einer bloßen Heerde, die instinctmäßig dem Leithammel folgt, zu einer bewußten Anerkennung des Führers hängt mit der Entwicklung des Selbstbewußtseins aus dem ursprünglichen Instincte innig zusammen. Die Leidenschaften, die ihre Quelle in einer mangelhaften Erkenntniß haben, können in rohern Zeiten nur vorherrschender gewesen sein: aus ihnen, und nicht aus einer freien Thätigkeit, ist die Bildung der ersten Staatsgewalt hervorgegangen; und als das Selbstbewußtsein soweit vorgeschritten war, daß eine Anerkennung dieser Gewalt erfolgen konnte, ist auch diese nicht mit Einem Mal vor sich gegangen. Was Fröbel die erste politische Handlung eines Volkes nennt, dürfen wir uns daher ebenfalls nur vorstellen als etwas allmälig Entstandenes, dem viel Aehnliches vorhergegangen ist; und es dürfte selbst die erste wirkliche Anerkennung einer thatsächlich schon bestehenden Regierungsgewalt weit weniger durch ein Geschehen von unten, als durch Pression und Intriguen von oben, herbeigeführt worden, und erst in Gestalt einer vollbrachten Thatsache den Anerkennenden klar zum Bewußtsein gekommen sein. War es aber den Staatengründern selbst nicht ganz klar, wie sie die Sache angefangen haben, so können schon auch wir in diesem Stück eine kleine Dunkelheit uns gefallen lassen. Um so klarer werden uns dafür bei diesem Ausgangspunkt Bedeutung und Fortbildungsfähigkeit des Staates; denn hätte eine Gottheit, aus deren Hand alles nur vollendet hervorgehen kann, den Staat gestiftet, so bliebe es immer ein kritisch Ding — und darin lag wohl auch des Pudels Kern — seine Bedeutung frei bestimmen und seine Mängel bloslegen oder gar heben zu wollen.

[1]) A. a. O. Band I. S. 147.

Ebenſo unhaltbar, als die Stiftung des Staates durch Gott, iſt auch die zweite der bisherigen Entſtehungshypotheſen, nach welcher Rouſſeau den Staat aus einem faetiſchen Vertrage hervorgegangen ſein läßt. Selbſt wenn Rouſſeau's Theismus wirklich nur ein verkappter Atheismus geweſen wäre, — von der Vorſtellung eines erſten und daher urſprünglich vernünftigen Menſchen konnte zu ſeiner Zeit niemand ſich loswinden, und auf ihr beruht die Begründung ſeines Syſtems. Die aus dieſer Hypotheſe ſich ergebenden Vortheile ſind immer ſehr übertrieben worden. Je ungebildeter die Zeit war, in welcher die Abſchließung eines ſolchen Vertrages Statt gehabt hätte, deſto leichter würde der Eine, vielköpfige, und eben darum uneinigere Paciscent zu Conceſſionen, die ſpäter ſchwer zurückzunehmen geweſen wären, ſich haben verleiten laſſen. Daß derartige Verträge der neuern Zeit angehören — wir nennen ſie heute Verfaſſungen — beweiſt ſchon der Umſtand, daß da die Conceſſionen nur von Seite des einköpfigen Paciscenten vorkommen, mithin eine allgemeiner gewordene Bildung vorausſetzen.

Dr. Guſtav Jäger veranſchaulicht uns in ſeiner Geſchichte des Fliegens, wie durch den doppelten, einerſeits aus dem Blute, anderſeits aus der Reibung an der Luft entſpringenden Wachsthumsreiz zuerſt eine fallſchirmähnliche Federvorrichtung, und aus dieſer, indem durch den mechaniſchen Reiz des Fallens eine der Federentwickelung zu Gute kommende Zellenvermehrung Platz griff, nach und nach der im Schwanze ſein Steuerruder findende Flugapparat ſich entwickelt hat. Ganz in dieſer Weiſe, und ebenſo unabſichtlich begonnen, ſtellen wir uns die Geſtaltung und Entfaltung des Staates vor. Die Noth mit allen ihren Reizmitteln gab den Anſtoß, und der Gebrauch bildete den Organismus aus; und ſowenig der Vogel ſein Federkleid ablegen kann, ohne aufzuhören ein Vogel zu ſein, ſowenig kann der Menſch des Staates entbehren, ohne in den Zuſtand der Verwilderung zurückzuſinken, und nach und nach den Menſchen aufzugeben. Wie den Vogel die Schwingen zu den reinſten Schichten der Luft emportragen, ſo hat den Menſchen der Staat, der ſeiner Entwickelung ſchirmend und

fördernd entgegenkam, zum ſittlichen Weſen erhoben. Es würde die Grenzen dieſes Buches, aber auch unſere Kraft weit überſteigen, wollten wir in die zahlloſen Urſachen und Wirkungen uns einlaſſen, die in einander greifen mußten, um den modernen Staat, mit dem wir es hier allein zu thun haben, in's Leben zu rufen. Die böſeſten Leidenſchaften fürſtlicher Ueberhebung, und all der weltlichen und geiſtlichen Paraſiten, die an ihr zu Macht und Ehren hinankriechen, wirkten ſchließlich nur als Hebel, welche im Volk die großen politiſchen Tugenden an den Tag förderten: wie wenn die Verworfenheit, die der Menge ſich bemächtigt hatte, erſt im Hohlſpiegel glänzender Lebensſtellung bis zur ſcheußlichſten Fratze hätte anſchwellen müſſen, um durch die Macht des Schreckens den Menſchen wieder zur Beſinnung zu bringen. Gerade der Staat mit dem Reiz ſeiner Macht war es, der den Durſt nach Macht bis in's Grenzenloſe ſteigerte, und die unmenſchlichſten Kriege veranlaßte, in welchen Staaten um Staaten ihren Untergang gefunden haben. Zu Grauſamkeiten, vor welchen die wildeſten Beſtien zurückgebebt hätten, mußte die Humanität ihren Namen borgen, und derſelbe Gott den Waffen einander vernichtender Heere ſeinen Segen ertheilen; und nicht nur Staaten, ganze Welttheile ſanken wieder zurück in die Dunkelheit, aus der ſie hervorgetreten waren. Aber jede neue Staatenbildung bekundete einen Fortſchritt, wenn auch oft zurückgegangen werden mußte, um wieder in's rechte Fahrwaſſer zu gelangen. Auch da war, wie beim Flugapparat, der Fallſchirm der Vater des Flügels, und konnt' es nur der im Fallen ſich Schirmende zum wirklichen Fliegen bringen.

Nichts iſt naheliegender, als im Werden des Staates, des Trägers der Weltgeſchichte, das Walten einer göttlichen Vorſehung nachweiſen zu wollen. Aber gerade das päpſtliche Rom kann dieſen Nachweis am allerwenigſten führen. Warum? Weil es ſo oft nameus der göttlichen Vorſehung, und mit Abſichten der ſelbſtſüchtigſten Art in das Rad der Geſchichte eingegriffen hat, und durch ſeine Vermengung des Irdiſchen mit dem Göttlichen zu einem ſo verworrenen Sittlichkeitsbegriff gelangt iſt, daß die höchſten Reſultate der Civiliſation als das Werk des Teufels ihm erſchienen. Nur dem

reinſten, vielleicht allein im zarteren Weibe möglichen Glauben iſt es gegeben, den Begriff einer Vorſehung feſtzuhalten, ohne mit dem Cauſalgeſetze und ſeiner ewigen Nothwendigkeit in Widerſpruch zu gerathen; aber dieſer Glaube umfaßt das große Ganze, indem er zum Allgemeinen ſich erhebt, und dieſem in göttlicher Ergebung alles Einzelne zum Opfer bringt. Die Sache iſt für ihn keine andere; nur ſein Standpunkt iſt ein anderer, und darum erſcheint ihm das All in einem andern Licht. Nur in den Ausführungen ſeines Princips irrt er, während dieſem ſelbſt die Wahrheit zum Grunde liegt — das ewige Sichſteigern des Stoffs in der Natur wie in der Welt des Geiſtes. Er nimmt keinen Anſtoß an unſerm Vergleich mit dem Flugapparat des Vogels; nur kürzer drückt er ſich aus und ſagt: Wie dem Vogel ſein Federkleid, ſo hat der Herr dem Menſchen den Staat gegeben. Und ſo iſt auch, nur nicht ſo ſchnell, die Sache vor ſich gegangen. Nicht mit Einer Generation war's beim Vogel abgethan; und wie man von haarloſen Thieren, die nach dem Norden verſetzt, und von Pferden, die dem Saumdienſt gewidmet werden, berichtet, ſo konnte, was in den Eltern bloßer Trieb war, erſt in den Kindern Geſtalt bekommen, und mußte manches beſchwerliche Stadium durchrungen werden, eh' der Siegesgeſang der Lerche die Sonnennähe verkündete. Wir könnten den Vergleich mit den Federn noch weiter ausſpinnen, und von dem Stadium der Bureaukratie als einer Art Federkrankheit reden, in welcher der Theil die beſten Kräfte des Ganzen abſorbirt, im Beſtreben an deſſen Stelle ſich zu ſetzen. Und warum ſollte nicht auch der Staat als organiſche Bildung Krankheiten unterworfen ſein? Vollendet iſt er nicht, und kann er es ſo wenig ſein, als irgend etwas auf Erden. Auch der Flugapparat des Vogels iſt es nicht; und könnte der Vogel reden, ſo würden wir manches tragikomiſche, wo nicht rein tragiſche Abenteuer, zu hören bekommen, bei welchem in Folge eines allzuargen Regenguſſes die Feder ihren Dienſt verſagt hat. Riefe aber der Menſch aus ähnlichen Gründen: ich habe den Staat ſatt, die Geſellſchaft kann ſeiner entrathen; ſo gliche er dem Vogel, der nach einem böſen Sturm ſeine Federn ablegen wollte, im Wahn, mit der bloßen Haut ſich behelfen zu können:

er würde im günstigsten Fall zur Fledermaus, die nur in Nacht und Nebel ihre Flügel zu spannen versteht. Dies erklärt übrigens vielleicht, warum die feudalen und episcopalen Fledermäuse so sehr die Feder anfeinden, und der socialen Bewegung sich anschließen; aber die Feder ist den Stürmen, die von diesen Elementen heraufbeschworen werden, gewachsen, und sie wird ihre Schuldigkeit thun.

Hier wollen wir zwei wesentliche Punkte der socialen Frage beleuchten, die gewöhnlich theils mit Absicht, theils aus Irrthum im Dunkeln gelassen werden. Erstens sind alle socialen Fragen nicht Rechtsfragen, sondern Machtfragen; und dies ist zugleich der Grund, aus dem zweitens die sociale Bewegung eine dem Staat principiell feindliche ist. So richtig es ist, zum Zweck der wissenschaftlichen Untersuchung die Gesellschaft vom Staate getrennt zu betrachten, ebenso unrichtig ist es, diese Trennung factisch vollziehen, d. h. so weit treiben zu wollen, als wäre die Gesellschaft etwas für sich Seiendes, das auch ohne den Staat in der jetzigen Gestalt fortbestehen könnte. Beim Schönen die Idee thatsächlich vom Bilde trennen zu wollen, wäre dasselbe. Der Staat ist freilich nur der Rahmen der Gesellschaft; aber er ist es, der sie zusammenhält, und in dessen Schranken allein es dem Menschengeschlechte möglich geworden ist, zu einer menschlichen Gesellschaft sich heranzubilden. Laßt diese Schranken fallen, und das ganze Bild zerrinnt, und an die Stelle fester Gestaltung tritt das formlose Chaos. Jede Revolution, jeder Krieg, selbst eine bedeutendere Wahlbewegung genügt, um uns eine ganz andere Gesellschaft, ja oft das gerade Gegentheil von dem, was wir zu sehen gewohnt sind, vor die Augen zu führen: die Revolution stellt den Staat in Frage; im Krieg gelten Ausnahmsgesetze; die Wahlbewegung tastet an der Basis des Rechtsstaates. Der Staat ist nicht willkürlich erfunden; er ist die gewordene Form, unter welcher die Gesellschaft als Ganzes ihre Thätigkeit entfaltet. Darum wäre die Vorstellung eines Staates ohne Gesellschaft nicht widersinniger, als es die ist einer Gesellschaft ohne Staat. Wir haben da nicht zwei Gegenstände vor uns, sondern die zwei Seiten Eines Gegenstandes,

die wir, wie gesagt, im Interesse der Forschung getrennt betrachten, aber nicht thatsächlich trennen können, ohne den Gegenstand selbst zu zerstören. Wären alle Menschen sittlich vollkommen, würden alle den Vorschriften der Vernunft gemäß leben, so zwar, daß jeder, durchdrungen von der Wahrheit, nichts sei dem Menschen nützlicher als der Mensch, vor allem den Vortheil aller anstrebte: dann allerdings könnte die Gesellschaft des Zusammenhalts entrathen, den ihr die Form bietet, die wir Staat nennen: die Liebe würde das Gesetz ersetzen; solang aber diese Vollkommenheit aller Menschen nicht eingetreten ist — und der flüchtigste Blick auf die Gesellschaft lehrt uns, daß die Verwirklichung dieses Ideals in unendlich weiter Ferne liegt — bleibt der Gesellschaft nichts übrig, als derart sich einzurichten, daß dem zum Gesetz erhobenen Allgemeinnützlichen, d. h. dem Recht in seinen vielfachen Verzweigungen, aller Widersetzlichkeit gegenüber, durch Zwang Geltung verschafft werde. Daß die Strafe den Einzelnen nicht zu bessern brauche, um dem Gesetz Achtung zu verschaffen, haben wir in der Einleitung schon auseinandergesetzt. Diese Einrichtung, mag sie dann eine stramme oder noch so lose sein, und was immer für einen Namen führen, wird immer, insofern es nämlich dabei am allerwenigsten auf den Namen ankommt, aus der Gesellschaft eine Art Staat machen, der in eine Art Regierungsgewalt sich zuspitzt, und die Gesellschaft zur einheitlichen Person erhebt. Nur indem die zum Staat sich gliedernde Gesellschaft allmälig zur geistigen Einheit ward, ist der Begriff der concreten Freiheit und Gleichheit ihr zum Bewußtsein gekommen; und da sie, nur zur Person sich zusammenfassend, zum Hort wird dessen, was sie als das gleiche Recht aller erkennt, so hört dieses Recht auf, eine Macht — ein wirkliches Recht zu sein, sobald die Gesellschaft ihre Persönlichkeit aufgibt.

Nun haben aber in der zum Staat gegliederten Gesellschaft außer den Rechtsbegriffen, die für alle Individuen dieselben — allgemein sind, besondere Mächte sich herausgebildet, welche wie alle Besonderungen dem Ganzen gegenüber und gegen einander feindlich sich verhalten. Je unvollkommener der Staat war, desto mehr beförderte er direct oder indirect die Heranbildung dieser

Mächte, sowie deren allmäliges Verschwinden der klarste Beweis ist von der Vervollkommnung des Staates. Es würde uns zu weit und ganz ab von dem Zweck dieser Darstellung führen, wollten wir umständlich schildern, wie durch geschickte Benützung ihrer Geistesgaben, Körperkraft und Energie einzelne Familien zu Macht und Ansehen gelangten, und Vorrechte an sich rissen, die der Gewaltthätigkeit den Stempel des Adels aufdrückten; wie durch Fleiß und Intelligenz, und nur gestützt auf die Macht des unentbehrlich gewordenen Gewerbes, ein zweiter Stand, der Bürgerstand, sich emporrang, und, was von dem erstern wesentlich ihn unterscheidet, nicht durch Privilegien, welche Andere unter seine Botmäßigkeit gestellt hätten, sondern allein durch die Verbriefung seines Rechts auf die Frucht der eigenen Arbeit sich befestigte; wie durch die Zähigkeit seiner mit dem unbeweglichen Grund und Boden innig verwachsenen Beschäftigung, allen Unterdrückungen und Ausbeutungen zum Trotz, der Bauernstand als solcher sich behauptete; wie endlich u. z. dem Bauernstande gegenüber in demselben Gegensatz, zu welchem, dem Adel gegenüber, der Bürgerstand sich erhob, der Arbeiterstand hervortrat, der jüngste, wenngleich im Grund der älteste von allen, als die vom Besitz gänzlich getrennte Verkörperung der Arbeitskraft. Es wäre dies eine Geschichte der Stände, deren es in Wahrheit — das orientalische Castenwesen geht uns hier nichts an — nur diese vier gibt, insofern die Mitglieder des unrichtig so genannten Geistlichen-, Gelehrten-, Soldatenstandes u. s. w. immer Einem dieser vier Stände angehören, und höchstens im Sinn einer Corporation etwas für sich Seiendes darstellen können. Aber auch diese vier wirklichen Stände konnten es bei aller Sonderungssucht, angesichts des Waltens der abendländischen Cultur, zu keiner Castenversteinerung bringen, und gingen mehr oder weniger immer in einander über, bis sie endlich zusammenflossen zu dem großen Strom des Fortschritts, der alle Standesverschiedenheiten wie hemmende Sandbänke wegspült, und auf dem als sich selbst haltende Schiffe die drei eigentlichen socialen Mächte dahintreiben: die Arbeitskraft, das Capital, die Intelligenz.

Der moderne Staat, als die ſittliche Schranke, innerhalb welcher der Menſch den alten „Kampf um's Daſein" fortſetzt, kennt nur ein gleiches Recht für alle, wie er auch alle gleich verpflichtet; und er wird um ſo mehr der Vollkommenheit ſich nähern, je conſequenter er den allein vernunftgemäßen Staatsgrundſatz durchführt, daß jeder Pflicht ein Recht, wie jedem Recht eine Pflicht zu entſprechen, und jedes Recht Jedem, der die damit verbundene Pflicht zu erfüllen im Stande iſt, offen und erreichbar zu ſein hat. Wie die concrete Freiheit zur abſtracten, ſo verhält ſich dieſe Gleichheit aller als die concrete, praktiſch-vernünftige und daher realiſirbare, zur abſtracten Gleichheit aller, die ſchon wegen der natürlichen Ungleichheit der Menſchen unnatürlich, folglich unausführbar, und ausgeführt, nicht Eine Stunde haltbar wäre. Die unbedingte Gleichheit aller kann nur von der Schlechtigkeit gepredigt, und von der Unwiſſenheit geglaubt werden; darum dient ſie vortrefflich zur Verführung der Maſſen, die noch nicht zur Erkenntniß gekommen ſind, daß nur derjenige Politiker Recht behält, der mit allen drei ſocialen Mächten, wie ſie eben vorhanden ſind, zu rechnen verſteht. Der jeweilige Staat iſt und kann nur ſein der Ausdruck des Verhältniſſes, in welchem dieſe Mächte zu einander ſtehen. Beruht er auf ſittlichen Grundlagen, ſo wird ſein Streben immer dahingehen, jeder von dieſen drei Mächten nur nach dem Maße ihrer Leiſtungsfähigkeit, und inſofern ihre Leiſtung eine gemeinnützige iſt, gerecht zu werden; aber ſchließlich werden es immer die thatſächlichen Verhältniſſe ſein, die ihm den beſtimmten Charakter aufdrücken, nach welchem er entweder ein Proletarierſtaat, oder ein Staat des Capitals, oder ein Staat der Intelligenz iſt. Was daher bald die eine, bald die andere der drei ſocialen Mächte für ſich allein in Anſpruch nimmt, kann im modernen Staate — wofern dieſer ſeinem Begriff entſpricht, d. h. in der Verwirklichung der concreten Freiheit und Gleichheit ſo weit vorgeſchritten iſt, daß er den Namen Rechtsſtaat verdient — niemals eine Rechtsfrage ſein. Um eine Rechtsfrage zu ſein, müßte der Anſpruch ein allgemeiner und nicht der eines Theils der Geſellſchaft

sein. Ist er ein allgemeiner, dann soll und kann der Rechtsstaat ihm gerecht werden, wogegen für einen Sonderanspruch der Rechtsstaat weder etwas thun darf, noch etwas thun kann, ohne seinem eigenen Begriff untreu zu werden, so daß in diesem Falle der betreffende Theil der Gesellschaft nur sich selber zu helfen vermag, aber auch gewiß immer hilft, wenn er die Macht dazu hat. Es handelt sich eben einfach um eine Machtfrage. Wir kommen darauf zurück, und merken hier nur noch an, daß nach unserm Begriff von der Menschwerdung der Rechtsstaat keine angeborenen Menschenrechte, sondern nur erworbene Bürgerrechte kennt, und auch diese nur als allgemeine Staatsbürgerrechte auffaßt, so daß es für ihn vor dem Gesetz einen Standesunterschied nicht gibt. Als logische Consequenz der angeborenen Menschenrechte berücksichtigt dagegen der Machtstaat auch angeborene Standesrechte, und um diese besonderen Rechte zu schirmen, muß er zu besonderen Mitteln greifen, zu bevormundenden Präventivmaßregeln, wodurch er zum Polizeistaat wird, der oft die lebensfähigste Neuerung im Keim erstickt, weil der leiseste frischere Luftzug den abgelebten Gebilden schaden könnte, deren Erhaltung seine Aufgabe ist. Der Rechtsstaat läßt den Dingen ihren Lauf, wohlwissend, daß sie ihr bestes Correctiv in sich selbst haben; weit entfernt, die bloße Möglichkeit einer Gesetzesübertretung, und mit ihr oft das nützlichste Beginnen zu strafen, geht er repressiv vor, und schreitet erst ein, wenn das Gesetz thatsächlich verletzt worden ist. Darum ist mit dem Rechtsstaat die Freiheit und der Fortschritt, mit dem Polizeistaat die Unfreiheit und im günstigsten Falle der Stillstand, der aber gegen die Natur der Dinge, folglich nur ein scheinbarer ist, der nur zu bald als Rückschritt sich entpuppt. Alle Parteifragen sind gleichfalls nur Machtfragen; denn befindet sich auch diejenige Partei am Ruder, deren Fahne die Fahne des Rechtsstaats ist, so kann sie doch am Ruder nur solang sich behaupten, als sie in der Majorität ist. Ohne einen Träger von der erforderlichen Tüchtigkeit kommt eine Idee sowenig zum Durchbruch, als der Geist ohne Körper seine Wirksamkeit zu entfalten vermag. Daher kommt es, daß der Rechtsstaat oft nur in Folge der

Uneinigkeit der Partei, die ihn trägt, vor dem Machtstaat die Segel streicht, wie er überhaupt festen Bestand erst gewinnt, wenn die Erkenntniß seines Werthes eine allgemeine, und damit sie zu seinem Träger geworden ist, so daß er der wankelmüthigen Stütze einer bloßen Partei nicht mehr bedarf.

Die Entstehung der drei socialen Mächte verfolgt Buckle in seiner Geschichte der Civilisation in England bis zu ihren letzten Ursachen, und weist an der Hand der Statistik nach, wie, außer der persönlichen Energie, hauptsächlich Boden, Klima und Nahrung die Völker zu dem gemacht haben, was sie geworden sind, und von welchen Folgen für die Cultur eines Volksstammes dessen Versetzung in ein günstigeres Land oft gewesen ist. „So sind die Araber in ihrer Heimat wegen der Dürre ihres Bodens immer ein rohes, uncultivirtes Volk geblieben; denn in ihrem Falle, und so überall, ist große Unwissenheit die Frucht großer Armuth. Aber im siebenten Jahrhundert eroberten sie Persien; im achten Jahrhundert den besten Theil Spaniens; im neunten das Punjab, und am Ende fast ganz Indien. Sowie sie sich in ihren neuen Niederlassungen eingerichtet hatten, schien ihr Charakter eine große Veränderung zu erleiden. Sie, die in ihrer Heimat nicht viel mehr als herumschweifende Wilde waren, konnten jetzt zum ersten Male Reichthum ansammeln, und machten daher zum ersten Male einige Fortschritte in den Künsten der Civilisation. In Arabien waren sie nur ein Stamm wandernder Hirten gewesen; in ihren neuen Wohnsitzen wurden sie Gründer mächtiger Reiche, bauten Städte, fundirten Schulen, sammelten Bibliotheken, und die Spuren ihrer Macht sind noch in Cordova, Bagdad und in Delhi zu sehen.“ [1]) Das Capital anerkennt Buckle ausdrücklich als den unerläßlichsten Hebel alles Fortschritts und aller Civilisation, und sagt: „Wenn die Production größer ist, als die Consumtion, so entsteht ein Ueberschuß, der nach bekannten Gesetzen sich vermehrt, und schließlich ein Fonds wird, aus welchem unmittelbar oder ent-

[1]) H. Th. Buckle's Gesch. der Civilisation in England, deutsch von Ruge, Leipzig und Heidelberg 1868, B. I. S. 41.

fernt alle erhalten werden, die das Vermögen, von dem ſie leben, nicht ſelbſt erzeugen. Und erſt da wird die Exiſtenz einer intelligenten Claſſe möglich weil jetzt zuerſt eine vorhergängige Anſammlung ſtattfindet, die den Menſchen erlaubt zu verbrauchen, was ſie nicht hervorbrachten, und ſich ſo Gegenſtänden zu widmen, wozu in ihrer früheren Periode der Drang ihrer täglichen Bedürfniſſe ihnen keine Zeit übrig gelaſſen haben würde. Daher muß von allen großen ſocialen Verbeſſerungen die Anſammlung des Reichthums die erſte ſein, weil ohne ſie weder Sinn noch Muße für die Erwerbung von Kenntniſſen vorhanden ſein kann, von denen, wie ich hernach beweiſen werde, der Fortſchritt der Civiliſation abhängt." [1]) Daneben zeigt uns dieſer tiefblickende Hiſtoriker an der Cultur des orientaliſchen Alterthums, wie eine allzuleicht gewinnbare Nahrung einerſeits zur Gleichgiltigkeit, Trägheit und Verarmung, anderſeits zu einer übermäßigen Anhäufung des Reichthums und folgerichtig zur Verachtung der Arbeit und zur Despotie führe; während unter dem gemäßigtern Himmel Griechenlands gleichmäßigere Verhältniſſe eintraten, und die Phantaſie, anſtatt von extravaganten Naturerſcheinungen zu den wahnwitzigen Faſeleien abergläubiger Ignoranz verleitet zu werden, durch die wachſende Intelligenz wohlthätig beſchränkt, ein Lebensbild entfaltete, daß heute noch die Bewunderung der civiliſirten Welt bildet. Mit der Sicherheit des Mechanikers, der nach Ausſcheidung des durch die Reibung verloren gehenden Kraftaufwandes die Leiſtungsfähigkeit ſeiner Maſchine genau berechnet, zieht Buckle alle Umſtände, die hemmend und fördernd mitwirken, in Betracht, und legt uns die Gründe dar, aus welchen auch die Bildung des alten Rom eine gewiſſe Höhe nicht überſteigen konnte, untergehen mußte, und von der modernen Cultur, deren Loſungswort Verallgemeinerung der Intelligenz iſt, ſo unendlich überholt wurde, daß ſie und alles, was vor ihr Cultur genannt zu werden pflegt, den Namen gar nicht verdient.

---

[1]) A. a. O. B. I. S. 38.

Dieſe Anſchauung, nach welcher die Cultur nichts als das Reſultat der Umgebung des Menſchen, und in erſter Linie einer ſtärkern Nahrung iſt, deren ſchwierigere Beſchaffung die Arbeit und mit ihr den Arbeiter werthvoller, und ſchon dadurch den Wohlſtand und mit ihm die Intelligenz allgemeiner macht, befindet ſich in vollſter Uebereinſtimmung mit der Lehre Darwin's, mit den Geſetzen, nach welchen jede Fortentwickelung, mithin auch die der Intelligenz vor ſich geht. Nur der Begriff der Sittlichkeit konnte trotz dem gründlichſten Studium Kant's dem engliſchen Senſualiſten nicht klar werden; aber dennoch, und wie ſehr auch Buckle gegen allen Idealismus ſich ſträuben, wie zerſetzend auch ſein Materialismus gegen alle Moralität verfahren mag, der rein ſittliche Charakter der echten Cultur tritt bei ihm klarer, als bei allen andern Hiſtorikern, hervor. Vergleichen wir mit ihm Hegel's Philoſophie der Geſchichte, welche die orientaliſche Welt als die tyranniſche Kindheit des Menſchen, die griechiſche als ſein Jünglingsalter bezeichnet, das in ſeiner Begeiſterung für ideale Schönheit nicht einmal merkt, wie ſeine Freiheit auf Sclaverei gegründet iſt; erwägen wir ferner, wie da Hegel in der römiſchen Welt das egoiſtiſche Mannesalter erblickt, für das es keinen höhern Zweck gibt, denn was der Verſtand als ſein eigenſtes Intereſſe ihm darſtellt; und wie er im chriſtlich-germaniſchen Zeitalter das beginnende Reich der Vernunft begrüßt, deſſen leitender Gedanke das allgemeine Wohl iſt; — ſo finden wir zwiſchen beiden Weltanſchauungen keinen Widerſpruch. Es leidet nur jede an einem Mangel, der in der andern die Ergänzung findet. Die phyſiſche Begründung Buckle's iſt einerſeits nur die Beſtätigung der ideellen Begründung Hegel's, wie anderſeits Buckle's Begründung der ideellen Beſtätigung bedarf, wenn anders die in Rede ſtehende Aufeinanderfolge als verurſachte Wirkung ſich erweiſen und der Sittlichkeitsbegriff, deſſen Vorhandenſein nicht geläugnet werden kann, erklärt werden ſoll. Daß das Chriſtenthum nicht einen einzigen Grundſatz ausgeſprochen hat, der nicht ſchon früher ausgeſprochen worden ſei, iſt unbeſtreitbar; aber ebenſo unbeſtreitbar iſt es, daß das Chriſtenthum ſeinen Grundſätzen eine ſo allgemeine Verbreitung

verſchafft hat allein durch die allgemein faßliche Weiſe, in der ſie von ihm ausgeſprochen worden ſind. Die Macht der ſittlichen Wahrheiten läugnet Buckle, und er muß ſie läugnen, weil er den Werthmeſſer dafür verliert, indem er, die Sittlichkeit mit der Moral zuſammenwerfend, den engen und wandelbaren Standpunkt dieſer für den Standpunkt jener hält. Die Sittlichkeit iſt eine Macht, weil das rein menſchliche, das allgemeinſte Intereſſe in ihr zum Ausdruck kommt, wie im natürlichen „Kampf um's Daſein" nur das zur Macht wird, was die allgemeinſten Verhältniſſe in ſich aufzunehmen vermag. Was Buckle Intelligenz nennt, begreift offenbar auch das in ſich, was wir Sittlichkeit nennen; darum ſtellt er die Intelligenz über alles, geräth aber damit in eine Begriffsverwirrung, die ihn ſelbſt nicht vollkommen befriedigt, und einen leeren Fleck in ihm zurückläßt, den er in ganz willkürlicher Weiſe ausfüllt. Wir meinen die höchſt merkwürdige Stelle über Unſterblichkeit in ſeiner Beurtheilung von Mill's Werk über die Freiheit,[1]) wo er ausruft: „Mich dünkt, die Beſten unter uns müßten, wenn ſie ihr Liebſtes ſterben ſehen, der Troſtloſigkeit erliegen, hegten wir nicht die tiefſte Ueberzeugung, daß nicht alles wirklich vorüber ſei; daß wir vorerſt nur einen Theil geſehen haben, und daß noch etwas zurückbleibt. Etwas zurück, etwas, was das Auge der Vernunft nicht zu erkennen vermag, worauf aber das Auge der Liebe gerichtet iſt." — Auf dieſe Stelle kommen wir am Schluß dieſes Buches zurück. Hier haben wir ſie nur berührt als den ſchlagendſten Beweis, daß es kein Verſtändniß des ganzen Menſchen gibt, wenn man die Vernunft, die adäquate Identität von Wiſſen und Empfinden, nicht weſentlich vom Verſtand unterſcheidet; daß der Materialismus nicht ausreicht, um das Weſen des Geiſtes, und eben darum auch das Weſen des Gefühls in befriedigender Weiſe zu erklären; daß die Intelligenz ſelbſt erſt im Sittlichkeitsbegriff ihren Abſchluß findet; und daß die Macht der Ideen, die in der Welt des Geiſtes das ſind, was in der natürlichen Welt die Naturgeſetze, an der Entwickelung der Cultur genau ſo viel Theil hat, als Boden,

[1]) Deutſch von Aſcher, Leipzig und Heidelberg 1867, S. 112.

Klima, Nahrung und die übrigen ſinnlich wahrnehmbaren Erſcheinungen. Wir halten die Wahrheit ſo hoch, als Buckle ſie hält; nur gibt es für uns auch ſittliche Wahrheiten, und ſchätzen wir u. z. als nothwendige Conſequenz des Monismus, die materiellen und ſittlichen Entdeckungen der Wiſſenſchaft gleich hoch.

Die Arbeitskraft, als die Frucht günſtiger Bodenverhältniſſe, das Capital, als die Frucht der Arbeitskraft, und die Intelligenz, als die Frucht des Capitals, ſind die drei Momente, die, wechſelſeitig ſich fortentwickelnd, Boden und Klima beherrſchend, die Nahrung und alle Lebensbedingungen verbeſſernd, zu drei Mächten herangewachſen ſind, welche mit Eiferſucht um die Oberherrſchaft kämpfen, wobei die ſchwächern gegen die ſtärkern ſich verbünden, um nach errungenem Siege ſich wieder zu trennen und neue Bündniſſe einzugehen. Im Drang nach Erhöhung der eigenen Macht ſind alle drei ſich gleich; aber ihr Verhältniß zum Staat iſt ein grundverſchiedenes nach Maßgabe ihrer hiſtoriſchen Aufeinanderfolge. Kein anderes Beiſpiel gibt uns ein ſo anſchauliches Bild von der Identität des Cauſalgeſetzes mit der dialektiſchen Bewegung. Die Arbeitskraft iſt das Urſprüngliche, und in ihrem Anſichſein das Objective, Unmittelbare; aus ihr ringt das Capital als ein Subjectives ſich empor, als etwas Mittelbares, durch die Arbeit Gewordenes, das für ſich zu ſein ſtrebt; aber für ſich allein iſt es nichts, und in ſeinem Ringen nach Sein führt es zu einer höheren Vermittlung der Arbeit, zur Intelligenz, die als an- und für-ſich-ſeiend ſich bethätigt, indem ſie nicht nur das Kapital verwerthet, in neuen Arbeitsſtoff es umſetzt, und dadurch die Arbeit zu immer höherer Vollendung leitet, ſondern ſelbſt zur Arbeit, und als Subject-Object ſich ſelbſt zum Stoff wird, und ſo die höhere Vermittlung als Unmittelbares ſetzt, woran die Bewegung neu anhebt, und Entdeckung an Entdeckung, Wahrheit an Wahrheit reihend, den rieſigen Kettenſchluß bildet, den wir mit dem Namen Cultur zuſammenfaſſen. Selbſtverſtändlich iſt auch die Arbeit auf ihrer unterſten Stufe eine Vermittelung, und haben wir ſie hier nur im Verhältniß zu einer höhern Bewegung und Ver-

mittlung als ein Unmittelbares, als Ausgangspunkt, betrachtet. Die dialektische Bewegung ist eine unendliche — wenn wir uns bildlich so ausdrücken dürfen — nach beiden Seiten unendliche, wo immer man damit beginne. Wie wir die Arbeit zum Capital, dieses zur Intelligenz und diese wieder von Wahrheit zu Wahrheit zu immer höheren Vermittlungen gelangen sehen: so ist von der andern Seite die Arbeitskraft als solche eine höhere Vermittlung der Nahrung und dieser gegenüber das Klima, und im Verhältniß zu diesem der Boden das Unmittelbare u. s. f. zurück durch das unermeßliche Reich der chemischen Verbindungen und Lösungen. Die Cultur ist nichts anderes, als das Resultat zahllos in einander greifender und einander ablösender Ursachen und Wirkungen, und sicherlich ist der Monismus nicht die Weltanschauung, welche die Identität aller dieser Ursachen und Wirkungen verkennt; aber wollte man darum sagen, daß die Sittlichkeit nichts anderes sei, als die Wirkung der Nahrung, so würde damit gar nichts, oder wenn man lieber will, etwas ganz Unverständliches gesagt. Die Unbegreiflichkeiten, die sogenannten Räthsel der Natur oder des Lebens, haben keinen andern Grund als das theilweise Verdecktsein einer Schlußkette; und wir meinen, es gebe an der ewigen Schlußkette des Werdens so viele Theile, die der Menschengeist nicht enthüllt hat, und höchst wahrscheinlich nie enthüllen wird, daß es uns, gelinde gesagt, als sehr überflüssig erscheint, klar gewordene Ringe und Verbindungen wieder zu verdecken. Dies thut, wenn auch mit der entgegengesetzten Absicht, der alles in Einen Topf werfende Materialismus. Den Begriff der Identität stellt er einfach auf den Kopf, indem er daraus eine Einerleiheit schmiedet. Wir wenigstens verstehen darunter die Einheit des Ganzen und nicht der Theile; und gerade die Identität ist es, die uns lehrt, das Wesentliche an den Dingen in deren begrifflicher Zusammenfassung, in der verbindenden Unterscheidung zu suchen. Sowenig der echte Mensch ein Affe ist, weil er vom Affen abstammt, und wie überhaupt das Wesentliche der Wirkung nicht in der letztnachweisbaren Ursache liegt — sonst gäbe es auch keinen wesentlichen Unterschied zwischen einem Helden und einem Feigling, zwischen dem Genie und dem Idiotismus —

ebenſo ſagt eine Unterſuchung der Nahrung uns nichts über das Weſentliche der echten Cultur; und je weiter wir in unſerer Unterſuchung hinter die Nahrung zurückgehen wollten — was wir logiſcher Weiſe auf dieſem Wege auch zu thun hätten — deſto dunkler würde die Frage ſich geſtalten. Nur die zuſammenfaſſende Idee löſt das Räthſel des phyſiſch unerklärlichen Fortſchritts. Nicht die Intelligenz als ſolche, ſondern die Intelligenz als Arbeit, und dieſe wieder als die Bethätigung der Gemeinnützigkeit, bietet uns einen Standpunkt, von dem aus der ſociale Kampf im Lichte der Sittlichkeit uns zur Erſcheinung kommt.

Angeborene Menſchenrechte kennen wir nicht. Der zur Lehre *Darwin's* aufrichtig ſich bekennt, muß dieſes Opfer ſich gefallen laſſen, wie jeder ehrliche Jünger der Freiheit alle Vorrechte fallen laſſen muß. Wir kennen nur Rechte, welche der Menſch ſich *erworben* hat, die aber — wir können dies nicht zu oft wiederholen — im *Rechtsſtaate*, wenn anders dieſer ſeinen Namen verdienen ſoll, *ohne Unterſchied jedem zugänglich zu ſein haben, der die entſprechenden Pflichten zu erfüllen im Stande iſt.* Wir haben ſchon gezeigt, daß der Rechtsbegriff unzertrennlich iſt vom Staatsbegriff, und daß die ſogenannte *Geſellſchaft oder Societät* mit dem Aufhören des Staates eine ganz andere Geſellſchaft wäre. Wir haben ferner gezeigt, daß das Capital höher ſteht als die Arbeit, die Intelligenz höher als das Capital, und daß das Vorherrſchen des Einen dieſer drei Momente dem Staat einen beſtimmten Charakter aufdrückt, nothwendig aufdrücken muß, weil jeder Staat nichts anderes iſt, als die Zuſammenfaſſung einer beſtimmten Geſellſchaft, die ohne dieſe Zuſammenfaſſung auseinandergeht, ſich auflöſt, zu etwas Anderm wird, aber zuſammengefaßt, nur das ſein kann, was eben aus der Zuſammenfaſſung der Verhältniſſe, in welchem ihre Elemente gerade zu einander ſtehen, ſich ergibt. Die Verhältniſſe dieſer Elemente zu einander abzuändern liegt nicht in der Hand des Staates, und wenn ſie ſelber ſich ändern, ändert ſich der Staat in entſprechender Weiſe. Wie häufig ſind die Aufgeklärten, die an kein Wunder glauben, und doch vom *Rechtsſtaat* ein Wunder fordern, wie eine plötzliche Umwandelung

der Gesellschaft Eines wäre! Sie sind die Freunde des Rechtsstaates, und werden, seine Achtung untergrabend, an ihm zu Verräthern. Alles, was der Rechtsstaat kann, ist, eine bereits im Zuge befindliche Ausgleichung der socialen Verhältnisse durch entsprechende Institutionen zu fördern. Weder die Intelligenz, noch das Capital, noch die Arbeitskraft als solche hat ein besonderes Recht für sich: herrscht Eines dieser Momente vor, so hat es eben die Macht dazu, und verwandelt sich diese nachträglich in ein Recht, richtiger gesprochen, in ein Vorrecht, gerade wie es seinerzeit der Adel gethan hat. So kann es einen Geldstaat geben, in welchem das Capital alle Macht an sich reißt. Ebenso können die Arbeiter als solche, sobald sie in überwiegender Anzahl vorhanden sind, zu einem eigenen Stand sich zusammenthun, und einen Geldstaat in einen Arbeiterstaat verwandeln, der das Capital als rechtlos erklärt; aber auch das nicht, weil sie dazu das Recht, sondern weil sie die Macht dazu haben: diese Macht wird erst später zum Recht, wie jede Revolution erst durch ihren Sieg und die Behauptung desselben als berechtigt sich erweist. Auch ein Einzelner kann unter Umständen mit Glück revolutioniren: der Prätorianer verfügt dadurch, daß er seinem Cäsar unentbehrlich ist, über eine bedeutende Macht, und setzt alles durch, selbst das Widersinnigste. Die Wiener Setzer hielten sich auch für unentbehrlich, weil sie dachten, die großen Journale müßten auf alle ihre Forderungen eingehen. Sie täuschten sich darin, und ihr Strike mißlang naturgemäß. Und er ist auf lange Zeit mißlungen, weil die Auflehnung nicht durch den Polizeistaat, der damit nur seine eigene Mißbilligung bewiesen hätte, gebrochen ward, sondern durch den Rechtsstaat, der innerhalb der Schranken des Gesetzes den socialen Mächten gestattet, ihre Kräfte zu messen, und den Setzern thatsächlich dargethan hat, daß sie nicht die Macht hatten, überspannte Forderungen durchzusetzen. Wären ihre Forderungen nicht augenscheinlich überspannt gewesen, so würden die Arbeitgeber es sein haben bleiben lassen, das Publikum, von dem sie wieder abhängen, in's Mitleiden zu ziehen. In diesem kleinen Beispiele spiegelt sich der ganze Werth des Rechtsstaates.

Es ſpringt in die Augen, daß alles Ueberwuchern der Einen der drei ſocialen Mächte nur vom Uebel ſein kann. Das Capital an der Spitze der Macht muß naturgemäß die Arbeitskraft wie die Intelligenz knechten und ausſaugen, kann aber dafür höchſtens zu einer Aftercultur gelangen, wie ſie die alten Staaten des Orients aufweiſen, der heute noch an den Folgen jener Einſeitigkeit darniederliegt. Kommt die Arbeit als ſolche an's Ruder, ſo wird ſie das Capital zerſtören, die Intelligenz nach Möglichkeit beeinträchtigen, und, wenn auch noch ſo ſehr wider ihren Willen, den Zuſtand allgemeiner Noth wieder zur Blüthe bringen, aus dem die Menſchheit durch Schaffung des Capitals und der Intelligenz im Schweiße ihres Angeſichts ſich emporgerungen hat. Nur unter den Vorkämpfern dieſer Macht, d. h. der Arbeit als ſolcher, iſt der Ruf nach Abſchaffung des Staates und Erſetzung desſelben durch eine unbekannte Größe, die Geſellſchaft ohne Staat, laut geworden: es iſt aber auch ganz conſequent, ſobald man das Unterſte zu oberſt ſetzt, energiſch im Rückzug begriffen zu ſein. Wenn wir dagegen die Intelligenz an die Spitze der drei ſocialen Mächte ſtellen, ſo ſagen wir damit nicht, daß ſie das Recht habe, die Macht einſeitig an ſich zu reißen; hat ſie die Macht, einſeitig zu herrſchen, ſo wird auch ſie — es kann eben auch ein Proletariat der Intelligenz geben — das Capital verfolgen, die niedrigere Arbeitskraft mißachten, und eine widerſinnige Cultur an den Tag fördern, die aus Mangel an einem ſittlichen Halt unfehlbar untergeht. Hier wird vielleicht Einer unſerer gütigen Leſer auf einer Inconſequenz uns ertappen wollen, und meinen, daß wir der Sittlichkeit ein Recht zuſprechen, das ihr von Haus aus zukomme, und ſchon darum eine Macht darſtelle. Nichts liegt uns ferner. Es gibt nur Eine Art Recht: nur inſofern die Sittlichkeit, als der Hort der Gemeinnützigkeit, als die Vermittlung, als die Verſöhnung der drei ſocialen Mächte anerkannt, in der ſtaatlichen Geſellſchaft zu überwiegender Macht gelangt, kann ſie die Führung übernehmen. Recht und Macht ſind unzertrennlich: die Befähigung, die einem Recht entſprechende Pflicht zu erfüllen, iſt, ſtrenggenommen, die noch nicht entwickelte Macht, die Macht im latenten Zuſtande. Der ohne dieſe Befähigung, ohne

die latente Macht in ſich zu tragen, ein Recht anſtrebt, wird entweder es gar nicht erlangen, oder wenigſtens ſicherlich nicht behaupten können. Diejenigen, welche die Eine der drei ſocialen Mächte einzig und allein auf Grund eines ſogenannten natürlichen Rechts oder aus bloßer Herrſchſucht zur Empörung gegen die beſtehende Ordnung der Dinge antreiben, ſtehen auf derſelben Stufe mit den Schmeichlern, die einen entthronten Fürſten, deſſen Recht beſſer als irgend Eines verbrieft ſein mag, dem aber nur eine winzige Partei anhängt, zu einem Eroberungszuge bewegen, der nur Menſchenblut koſten und nur Menſchenblut eintragen kann. Wo die Sittlichkeit nur theilweiſe anerkannt iſt, da iſt eben der Tag ihrer Herrſchaft noch nicht angebrochen; und die im Namen einer noch unreifen Idee zur Empörung Getriebenen ſind Betrogene, die der „Kampf um's Daſein" naturnothwendig verſchlingt.

Der Rechtsbegriff iſt unzertrennlich von der Anerkennung; denn wie alles Privatrecht nur daraus erwächſt, daß, während der Eine Theil für irgend eine Leiſtung ein Recht erwirbt, der andere Theil zu einer Gegenleiſtung ſich verbindet, und damit dieſes Recht anerkennt: ebenſo geht alles öffentliche Recht aus einer öffentlichen Anerkennung hervor. Unſere Begründung des Eigenthumsrechts iſt keine metaphyſiſche, ſondern eine thatſächliche, und es gibt keine andere, ſobald man den „Kampf um's Daſein" als die Wurzel aller menſchlichen Entwickelung gelten läßt. Nur das thatſächliche Recht vermag ſich zu behaupten. Dies hindert nicht, daß es auch ein formelles Recht gebe, daß gar Manchem Unrecht widerfahre; aber geholfen kann ihm eben nur werden, wenn ſein formelles Recht thatſächliche Anerkennung findet. Trotz all dem Gerede von menſchlichem und göttlichem Recht, hat dieſe Anſchauung in Wahrheit immer gegolten; nur ausgeſprochen wurde ſie rund heraus erſt in der neuern Zeit, u. z. noch vor dem Auftreten der Lehre vom „Kampf um's Daſein", als das Recht der vollbrachten Thatſache. Nichts iſt natürlicher, als daß das ſittliche Gefühl dagegen ſich auflehne; jedoch vernünftig handelt nur der, der in's Unabänderliche ſich fügt, und durch allmälige Klärung der herrſchenden Begriffe und Entwickelung ſittlicher Grundſätze eine beſſere Zeit anbahnt.

Die Sittlichkeit selbst hat nur einen formellen Werth, solange sie nicht zu einer überwiegenden Anerkennung gelangt; daß sie aber immer allgemeinere Anerkennung finden wird, verbürgt ihr die unbestreitbare Thatsache, daß ihre Vorschriften für niemand eine Ausnahme machen, daß sie allen zu Gute kommt, und daß eben darum nur die auf sie gegründeten Einrichtungen eine sichere Gewähr dauerndes Bestandes in sich tragen. Damit berichtigt sich von selbst, was Buckle[1]) über die Unmöglichkeit sagt, durch Regierungsmaßregeln wahrhaft zu nützen. Jede Regierung, die auf der Höhe ihrer Zeit steht, ist durchdrungen von der Wahrheit, die er[2]) ausspricht: „Die Reformer unserer Tage schwammen mit dem Strome; sie beförderten, was unmöglich ausbleiben konnte." Wer da meint, der Staat sei im Stande, der Gesellschaft den geringsten Grundsatz aufzudrängen, der nicht der ihrige ist, der lese, wie uns dieser geniale Forscher[3]) an der Hand der unerbittlichen Statistik nachweist, daß in den verschiedensten Staaten die Zahl der Diebstähle, Raubanfälle, Morde, ja selbst der aus Vergeßlichkeit unadressirt aufgegebenen Briefe Jahr aus Jahr ein mit einer Beständigkeit in gleichem Verhältniß zur Bevölkerungszahl steht, daß man absichtlich, um nicht zu sehen, die Augen schließen muß, wenn man nicht zugeben will, daß zahllose Ursachen dabei im Spiel sind, die der genialste Staatsmann nicht beherrschen kann. Seite 28 zeigt er uns, wie in England die Zahl der jährlich geschlossenen Ehen in demselbem Verhältniß steigt, in welchem die Kornpreise fallen! Der Fortschritt, der sittliche wie der materielle, ist unläugbar; aber oft bedarf der kleinste seiner Schritte eines vollen Jahrhunderts. Die Humanität, die herrlichste Verkörperung wohlverstandener Intelligenz, ist in stetem Wachsen begriffen. Selbst die Kriege unserer Zeit werden, trotz der außerordentlichen Leistungsfähigkeit der modernen Mordwerkzeuge, humaner geführt. Und gibt

---

[1]) A. a. O. Bd. I. S. 235—248.

[2]) Seite 237.

[3]) A. a. O. B. I. S. 19—29.

es auch selbst an den Grenzen civilisirter Staaten noch Völkerschaften, die den Kriegsgefangenen Ohren und Nase abschneiden; es kann nicht mehr geschehen, daß ein Staat, der an der Spitze der Civilisation steht — wie es Mommsen vom glorreichen Julius Cäsar erzählt — den Befehl ertheile und ausführe — Uxellodunum, die letzte Burg der Kelten, hatte nach heldenmüthigem Widerstande sich ergeben, da mittelst unterirdischer Stollen das Trinkwasser ihr abgeleitet worden war — „um die letzten Verfechter der Sache der Freiheit zu kennzeichnen, einer gesammten Besatzung die Hände abzuhauen, um sie also einen jeden in seine Heimat zu entlassen." [1]) Wir brauchen, in der That, nicht so weit zurückzugehen, und nur die neuere Gesetzgebung, mit der des vorigen Jahrhunderts zu vergleichen, um uns zu überzeugen, daß der moderne Staat der Barbarei früherer Zeiten mehr und mehr sich entwinde. Aber wie unläugbar auch der Fortschritt ist, kein Einzelner vermag es, einer neuen Idee Geltung zu verschaffen, die nicht schon Wurzel gefaßt hat im Volk, oder neue Festigkeit zu geben einem alten Princip, dessen Wurzel verdorrt ist. Auf daß eine neue Idee Wurzel fasse, hat der Boden erst allmällig dafür empfänglich gemacht zu werden. Hat sie einmal tüchtig Wurzel gefaßt, dann breitet sie unaufhaltsam sich aus, und wächst, und trägt Frucht um Frucht, bis eine höhere, allgemeinere Idee, die allein sie zu verdrängen die Macht hat, sie abzulösen kommt. Eben weil die Ideen Gemeingut der Menschheit sind, kann der einzelne Menschengeist der Menschheit nichts vorschreiben; aber erkennen mag er an dem Wege, den der Staat wandelt, die Wahrzeichen der Freiheit, und an diesen, ob er weiter oder näher stehe dem Ideale, dessen allmälige Verwirklichung identisch ist mit der möglichsten Steigerung des Gesammtwohles.

Wer vom Idealisten nicht herabsinken will zum Ideologen; wer nicht leere Abstractionen höher stellt, denn praktische Wahrheiten; der darf nie aus den Augen lassen, daß der menschliche „Kampf um's Dasein" schließlich um ein einziges Wort sich

[1]) Römische Geschichte, Berlin 1861, Band III. S. 279.

dreht, um das kleine Wörtchen *Brot*, und daß zum Brot — wie überhaupt der Selbsterhaltungstrieb im weitesten Sinn gefaßt zu werden hat — auch das *Luxusgebäck* gehört. Der Drang nach Leben und Lebensfreuden, die *Energie*, mit welcher dieser Drang auftritt, ist und bleibt unter allen Umständen die Grundtriebfeder alles menschlichen Fortschritts. Nach Brot begehren, und das Brot bewahren und verbessern wollen, ist Eins. Wir haben da ein Naturgesetz vor uns, dem gemäß jedes lebende Wesen nach Erhaltung strebt; aber Naturgesetze kennen weder Recht noch Unrecht, denn der Begriff des Rechts hat erst mit dem Staate begonnen. Erst die Arbeit gab den Besitz, der zum rechtlichen Eigenthum wurde; darum können wir allerdings die Arbeit als die Quelle des Rechts bezeichnen; so widersinnig es aber wäre, schon in der Quelle mit der Schiffahrt beginnen zu wollen, weil aus der Quelle der Strom wird: ebenso widersinnig ist es, *an die bloße Arbeit ohne Berücksichtigung der Leistung ein Recht zu knüpfen*. Die Arbeit als solche ist dem Recht gegenüber eine latente Macht, aus welcher keine beliebige Macht, sondern nur die Macht sich entwickeln kann, die latent schon vorhanden ist. Alle sittliche Begriffe sind erst im Staat entstanden oder klar geworden, und sie allein sind es, die ihm einen edlen oder unedlen Charakter aufdrücken, je nach dem Maße, in welchem sie selbst adäquat sind, und in ihm sich verwirklichen. Diese Verwirklichung ist nichts anderes, als die Tiefe und Ausdehnung, in der sie um sich greifen. Je allgemeiner die *Humanität*, die oberste von allen sittlichen Ideen, wird, desto mehr wird sie allen Handlungen des *Rechtsstaates* die Härte nehmen, welche die *abstract* logische Anwendung des Rechtsbegriffs mit sich führen würde: sie ist es, die ihn verpflichtet, in allem den *goldenen Mittelweg* einzuschlagen, und in dringenden Fällen, in welchen nur rasche Hilfe zu helfen vermag, die Leistung vorauszusetzen, und zwar *nicht als Gnade, sondern als vernunftgemäße Vervollständigung des sittlichen Rechtsbegriffs*. Auf ihr Geheiß wird der *Rechtsstaat*, wo Familie, Genossenschaft und Gemeinde, die zuerst Berufenen, nicht auslangen, den Arbeitsunfähigen unterstützen, den mittellosen Kranken pflegen, durch die möglichste Verbreitung der

Intelligenz die Leiſtungsfähigkeit des Einzelnen heben, alle Hinderniſſe des freien Handels und Verkehrs beſeitigen, und durch Beförderung der Aſſociation auf allen Gebieten — iſt doch der Rechtsſtaat ſelbſt nur eine, wenn auch nicht freiwillig entſtandene, ſo doch zu einer freiwilligen gewordene Aſſociation — der Ohnmacht, die das Einzelweſen mit ſich auf die Welt bringt, mit der ganzen Macht des Gemeinweſens unter die Arme greifen; aber kein Abgeordneter der Nation darf einen Kreuzer bewilligen, und folglich darf der Rechtsſtaat keinen Kreuzer verausgaben, der nicht direct oder indirect der ganzen Nation zu Gute kommt. Jedes Werk echter Humanität frommt dem großen Ganzen; aber Eines iſt es, die Härten einer unpraktiſch eiſernen Conſequenz zu mildern, wie es eine wäre, wenn man ſagen wollte: der Rechtsſtaat iſt aus dem „Kampf um's Daſein" hervorgegangen, ſeine Freiheit beruht auf der Selbſthilfe, und der ſich nicht ſelbſt helfen kann, der hat eben unterzugehen; — etwas Anderes dagegen, ja das gerade Gegentheil davon iſt es, die Milderung der Conſequenz bis zur Inconſequenz zu treiben, und die Opfer, die der Einzelne, um die Vortheile des Gemeinweſens zu genießen, dem Gemeinweſen, mithin der Geſammtheit der Nation bringt, und zu bringen auch verpflichtet iſt, zum Sondernutzen eines beſtimmten Standes — zwiſchen dem untergehenden Adelſtand und dem in der Heranbildung begriffenen Arbeiterſtand herrſcht kein weſentlicher Unterſchied — verwenden zu wollen. Es wäre dies nichts Geringeres, als eine Unterwühlung des Eigenthumsrechts, des Rechts überhaupt, und mithin des Rechtsſtaates. Einen dritten Ausweg gibt's da nicht: entweder hören alle Stände auf, oder wir haben wieder Standesunterſchiede, Vorrechte, Alles, nur keinen Rechtsſtaat.

Hier iſt der Ort, die Laſſalleaner mit wenig Worten zu kennzeichnen. Der ſcharfſinnige Laſſalle hat vollkommen erkannt, daß bei geregelten Rechtsverhältniſſen Angebot und Nachfrage die beiden Factoren ſind, durch deren Verhältniß der Werth einer Waare bedingt iſt: je größer das Angebot, deſto billiger, je größer die Nachfrage, deſto theuerer wird ſie. Daraus ergibt ſich logiſch, weil naturgemäß, und was Laſſalle mit Recht als ein eiſernes

Geſetz bezeichnet: daß das Maximum, das der ganz gemeine Arbeitgeber zahlt, das Minimum iſt, womit der Arbeiter ſich nähren, ſich kleiden und wohnen kann. Weniger gibt er nicht, weil ſonſt der Arbeiter nicht arbeiten kann; und mehr gibt er nicht, weil nicht die Erzeugungskoſten, ſondern die Nachfrage den Preis beſtimmt, um den er die Arbeit an Mann bringt. Was der Arbeiter über jenes Minimum an Lohn erhält, hängt auch wieder, — da gleich dem Geld auch die Arbeit zur Waare wird — nur von der ſtärkern Nachfrage nach einer beſtimmten Gattung Arbeiter ab. Gegen die aus dieſem Naturgeſetz erwachſende Noth der Arbeiter kennt der Rechtsſtaat nur zwei Mittel: Aſſociation, indem nämlich die Arbeiter im Wege der Selbſthilfe durch Vorſchußkaſſen u. ſ. f. ihre Lage beſſern, und Humanität, die, wo ſie entſchieden zur Geltung kommt, aller barbariſchen Ausbeutung der Arbeitskraft eine Schranke ſetzt, z. B. die Arbeitsſtunden regelt, die allzuzarte Jugend in Schutz nimmt, und deren phyſiſche und intellectuelle Ausbildung zum Geſetz macht. Betreffend die Aſſociation hat in Deutſchland Schultze-Delitzſch Großes geleiſtet, und über die rieſigen Erfolge der bekannten Pioniere von Rochdale in England ſpricht ausführlich V. Huber in ſeinen von Freund und Feind hochgeſchätzten Genoſſenſchaftlichen Briefen [1]), in welchem Werke auch die Thatſache wiederholt verzeichnet iſt, daß wahrhaft intelligente Fabriksherren bald zur Erkenntniß kommen, wie ſehr ihr eigenes Intereſſe gewinnt durch eine humane Behandlung der Arbeiter, worunter nicht blos deren momentanes Wohlergehen, ſondern auch die Eröffnung der Möglichkeit zu verſtehen iſt, allmälig nach Maßgabe der Befähigung zu Beſitz und höherer Unabhängigkeit zu gelangen. Aber dieſer Weg iſt lang, und Laſſalle hat einen kürzeren gefunden. Das einfache Recept lautet: „Wählt ſo viele Arbeiter in die Parlamente, daß ihr in der Majorität ſeid; dann bewilligt euch die nöthigen Millionen aus dem Staatsſäckel, um euch Fabriken zu bauen und in Betrieb zu ſetzen, und den Reingewinn des Fabrikanten theilt unter einander.“

[1]) Hamburg, Agentur des Rauhen Hauſes 1855, Band II. S. 252 bis 268.

Staatshilfe ist hier das Losungswort, und die Hoffnung, im Trüben zu fischen, treibt die Feudalen und Clericalen, die Gegner der allgemeinen Selbsthilfe, unter die Lassalleaner. Wohin aber ein Schiff treibt, das dieser Strömung folgt, ist klar. Sind die Arbeiter so zahlreich, daß sie ihren Willen durchsetzen, so werden sie auch ihr ganzes Programm verwirklichen, und das gesammte Eigenthum oder wenigstens dessen Genuß gleichmäßig vertheilen. Schade nur, daß dann nicht, wie sie meinen, alle reich, sondern alle arm sein werden. Die einträglichsten Fabriken werden still stehen aus Mangel an Absatz, weil nur vermögliche Leute ihrer Erzeugnisse bedürfen, das Nationalvermögen wird nach und nach auf das Bodenerträgniß sich beschränken, und glücklich wird zu schätzen sein, der das unentbehrlichste Werkzeug und Kleidungsstück sich verschaffen kann. Aus Mangel an Muße werden Wissenschaften und Künste darniederliegen, und die Noth wird eine allgemeine sein, bis nach und nach in Folge der natürlichen Verschiedenheit der Menschen die Verthuer auf nichts, die Sparer zu Vermögen kommen, und die alte Geschichte wieder von vorne beginnt, wenn überhaupt ein derart desorganisirter Staat so weit kommt, ohne daß ihn — was das Wahrscheinlichste ist — beim ersten gründlichen Wanken eine Cäsarennatur, wie es deren immer gibt, und welcher alle nach raschem Glück Verlangenden anhängen, beim Schopf packt, und zum gleich großen Erstaunen der Verführer wie der Verführten eines schönen Morgens bekannt gibt, daß zwar die allgemeine Gleichheit nicht erlangt, dafür aber die allgemeine Freiheit verloren worden sei.

Um gar nicht mißverstanden werden zu können, wollen wir einen Punkt, auf den wir wiederholt hingewiesen haben, noch einmal hervorheben. Der Rechtsstaat, den wir meinen, ist ein Ideal, das in seiner Vollendung nirgends zu finden ist, und dem wir uns nur zu nähern vermögen, von dem wir aber nothwendigerweise mehr und mehr uns entfernen, wenn wir, anstatt darnach zu streben, es aus den Augen lassen. Nichts könnten wir weniger uns beikommen lassen, als dieses Ideal seiner Herrlichkeit wegen der Welt anzupreisen. Dieses Ideal ist eben nicht blos Einzelnen,

sondern bereits der Welt zum Bewußtsein gekommen. Der Staat, aus dem menschlichen „Kampf um's Dasein" hervorgegangen, ist groß geworden durch sich selbst, durch seine Anpassung an die wichtigsten Bedürfnisse der Menschheit, die mit ihrer besten Kraft ihn nährt, und dafür auch tausendfältig diese Kraft aus ihm wiedergewinnt. Aber der Staat ist so identisch mit der Gesellschaft, die er zum Ganzen zusammenfaßt, daß kein Gott ihn zu halten oder zum Rechtsstaat ihn zu erheben die Macht hat, wenn nicht die Gesellschaft selbst von den Begriffen durchdrungen ist, die seine Grundlage bilden. Die Nähe wie der Abstand, in welchem er zum idealen Rechtsstaat sich befindet, hängt allein davon ab, ob die in der Gesellschaft herrschenden Begriffe mehr oder weniger adäquater Natur sind. Das glückliche oder unglückliche Verhältniß, in welchem die socialen Mächte zu einander stehen; das harmonische Ineinandergreifen derselben als vernunftgemäßes Ganzes, in welchem jede die ewig sich fortentwickelnde Ergänzung der übrigen ist; die Dissonanz eines vernunftwidrigen Ueberwucherns der Einen Macht zum Schaden der andern — um alle Fälle zu erschöpfen — die Energie, zu welcher die Eine Macht sich aufrafft, und die Apathie, welche die andern ihr entgegensetzen: das sind die Factoren, welche dem Staate diesen oder jenen Charakter aufprägen, und über sein Schicksal entscheiden. Hiermit denken wir aber dargethan zu haben, warum wir, und daß wir mit Grund die sogenannten socialen Fragen Machtfragen nennen. Der Staat wirft sie nicht auf, sowie er sie auch nicht lösen kann: sie werfen sich selbst auf und lösen sich selbst, sobald sie die Macht dazu in sich tragen; und jeder Sieg, den sie erringen, legt auf ihre Stirne, sei es dann vorübergehend oder bleibend, den Lorbeer des Rechts. Der Feudalismus war seinerzeit genau so berechtigt, als es morgen eine sogenannte Socialdemokratie sein kann, in welcher es der rohen Arbeitskraft gelingt, das Eigenthum abzuschaffen, und alle höhere Intelligenz, weil nicht der Gesammtheit zugänglich, als unnöthig zu erklären. Was da die Streiter zum Kampf treibt, mag immerhin als angeborenes Recht sich geberden; im Grund ist es doch nur Hunger nach besserm Brot, und was diesen Hunger schärft, anstatt

ihn rechtzeitig zu befriedigen, iſt eine Verirrung des Capitals und der Intelligenz: des Capitals, das die Arbeitskraft tyranniſirt und der Gewaltthätigkeit in die Arme drängt; der Intelligenz, die, anſtatt fortſchreitend zur Sittlichkeit, das eigene Wohl im allgemeinen Wohl, in der Verſöhnung des Capitals und der Arbeitskraft zu ſuchen, in feiger Servilität gegen einen neugebackenen Stand das Capital zertrümmert, und damit das eigene Grab ſich gräbt.

Wir kommen im nächſten Abſchnitt darauf zurück, und haben hier nur noch die Form des Rechtsſtaates zu beſprechen, deſſen Begriff wir nicht völlig entwickeln konnten, ohne ſein Verhältniß zur ſogenannten Geſellſchaft klar zu ſtellen. Aus allem Geſagten geht von ſelbſt hervor, daß der Staat die Form iſt, unter welcher ein Volksſtamm, ein Volksbruchtheil, oder eine Vereinigung von Volksſtämmen und Volksbruchtheilen zur Perſon ſich erhebt, und als ſolche fähig wird, allgemeine Rechte zu faſſen und zu verwirklichen. Dieſe Form iſt verſchieden je nach dem Stoff, aus dem ſie zu Stande kommt; und da dieſer Stoff die jeweilige Geſellſchaft, und der Staat nichts als der Ausdruck dieſer Geſellſchaft iſt, ſo kann zwar durch ein beſonderes Zuſammentreffen von Umſtänden auch eine Regierungsform, die mit den vorherrſchenden Bedürfniſſen der Geſellſchaft in Widerſpruch ſteht, an's Ruder kommen; allein das Ruder ſelbſt wird ſie unfehlbar von dem Platze ſchleudern, der nicht der ihrige iſt: wie umgekehrt jede Regierung, die ſich erhält, nothwendig den vorherrſchenden Bedürfniſſen der Geſellſchaft entſpricht. Wir reden abſichtlich nur von den vorherrſchenden Bedürfniſſen, weil eine volle Berückſichtigung aller Intereſſen unmöglich iſt, und wir nicht oft genug beweiſen können, daß alle utopiſtiſchen Beſtrebungen nicht in den Rahmen unſerer Weltanſchauung gehören. Auch wollen wir uns nicht einlaſſen in eine Unterſcheidung und Claſſificirung der verſchiedenen Regierungsweiſen, die dem Rechtsſtaat vorangegangen ſind. Mag da ein Einzelner oder ein beſtimmter Stand die ganze oder nur einen Theil der Regierungsgewalt in Händen gehabt, und dieſe nach Willkür oder in Gemäßheit von Geſetzen, die von ihm ſelbſt oder von einem Dritten

gegeben wurden, geübt haben; mag die Staatsform eine Despotie, Ariſtokratie, Demokratie geweſen ſein; mag in jedem dieſer drei Fälle an der Spitze der Regierung bald ein Monarch, bald ein Conſulat, bald ein Triumvirat geſtanden haben; mag dann dieſe Spitze eine ſchärfere oder ſtumpfere geweſen, und in ihrer Thätigkeit nach heutiger Ausdrucksweiſe mehr autokratiſch, abſolut oder republikaniſch vorgegangen ſein: zwiſchen ihr in allen dieſen Schattirungen, und der von unſerer Zeit geforderten Staatsform beſteht ein weſentlicher Unterſchied. Während in früherer Zeit ſowohl die Regierungsgewalt als die geſetzgebende Gewalt — wo nämlich dieſe, von jener getrennt, durch einen Stand oder deren mehre, oder, gleichviel ob mehr oder weniger dem bloßen Namen nach, durch das Volk ausgeübt wurde — immer eine directe war: kennzeichnet den modernen Staat die indirecte Weiſe, in welcher er ſowohl die Theilnahme des Volkes an der Geſetzgebung durch gewählte Vertreter, als auch die Wirkſamkeit des Oberhauptes durch dem geſetzgebenden Körper verantwortliche Miniſter ausgeübt wiſſen will, mit Einem Wort, das Repräſentativſyſtem.

Durch den Staat wird die Geſellſchaft zur Perſon, und erlangt dadurch Selbſtändigkeit nach innen wie nach außen; damit aber dieſe Selbſtändigkeit zur Macht ſich erhebe, ohne welche das Recht des Staates zu keinem praktiſchen Werth gelangt, iſt eine beſtimmte Form erforderlich, die nicht zu verwechſeln iſt mit der eines gewöhnlichen Vereines. Die Vereine umfaſſen nur ausgewählte Theile der Geſellſchaft eines Staates, und es gehört Gedankenloſigkeit oder Abſicht dazu, um zu überſehen, daß trotzdem alle wichtigern Vereine, bei welchen die Frage über Mein und Dein größere Dimenſionen annimmt — wir brauchen da an nichts weiter, denn an die erſte beſte Eiſenbahngeſellſchaft zu denken — nur beſtehen, weil der Staat ſeinen ſchirmenden Fittig über ſie entbreitet. Der verkappte Communismus, wie der Fourierismus Einer iſt, könnte den Verſuch mit einem Falanſtère — einer Verbindung, bei welcher jedes vermögliche Mitglied nach Maßgabe des mitgebrachten Capitals auch Intereſſen zu beziehen hätte — mit Ausſicht auf einen

glänzenden Erfolg wagen, ſolang ein Staat die Einbringung dieſer Intereſſen garantirt. Mangelt dagegen dieſer Staat, ſo wird der Vermögliche nur durch Gewalt zugezogen werden können, und auch alsbald von ſelbſt die Maske fallen, unter welcher bis dahin der Communismus dem Auge der Oberflächlichkeit entgangen war. Die ganze Frage dreht ſich um die ſittliche Vollkommenheit der Geſellſchaft. Steht die Geſellſchaft ausnahmslos, oder wenigſtens der weit, weit überwiegende Theil derſelben, auf einer hohen Stufe ſittlicher Vollendung, ſo daß die Gemeinnützigkeit in ihr zu unbeſtrittener Herrſchaft gelangt iſt: dann mag auch die einfache Form eines Vereins genügen; denn alsdann gäb's nur arbeitsfreudige Menſchen, und wäre die Intelligenz eine ſo reine und allgemeine, daß das Capital, wofern dasſelbe noch immer nothwendig oder überhaupt möglich wäre, getroſt den Händen der Aſſociation ganz und gar überlaſſen bleiben könnte. Solange jedoch die Intelligenz nur einer Minderzahl, und die Sittlichkeit nur einer Minderzahl unter dieſer Minderzahl eigen iſt; ſolange nur die Erkenntniß von der Nothwendigkeit, die Sittlichkeit und mit ihr die echte Intelligenz zur Macht zu erheben, eine vorherrſchende iſt — fehlt auch dieſer Grad von Erkenntniß, ſo erfolgt ohnehin die Auflöſung der ſtaatlichen Geſellſchaft und der totale Rückgang alles bisherigen Fortſchritts von ſelbſt: — ſolange wird die Geſellſchaft mit dem Möglichen ſich behelfen, und im Staate den Weg ſuchen, aber auch finden, auf welchem die Sittlichkeit zur leibhaftigen Macht wird. Weil die Sittlichkeit die höchſte Stufe der Intelligenz iſt, ſo liegt im Uebergang von der directen zur indirecten Staatsform, zum Repräſentativſyſtem, der klarſte Beweis von der unaufhaltſam fortſchreitenden, zur Sittlichkeit fortſchreitenden Intelligenz. Während im alten Staate der „Kampf um's Daſein" noch in wilderer Geſtalt auftrat, der Herrſcher nur das Selbſtherrſchen, der Geſetzgeber nur das Selbſtgeſetzgeben zu faſſen vermochte: brach im modernen Staate der Gedanke ſich Bahn, daß — wie von der höchſten Kunſt bis herab zum einfachſten Handwerk jede Uebung einen gewiſſen Grad von Geſchicklichkeit erheiſche — ſo auch die Geſetzgebung und Regierung nicht Aller Sache, ſondern

nur die Sache der dazu Geſchicktern ſein dürfe, wenn anders der Staat den Anforderungen der Zeit genügen ſoll. Daß aus dieſer Erkenntniß nicht blos Intelligenz, ſondern Sittlichkeit ſpreche, bezeugt die darin liegende freiwillige Unterwerfung von Seite der geringern Intelligenz gegenüber der höhern. Man müßte den Fortſchritt im „Kampf um's Daſein“ ganz verkennen, um nicht zuzugeben, daß er nur auf dieſer Bahn eine ſittliche Grundlage ſich erringen konnte. Allerdings haben wir weiter und weiter zu ſtreben, und reden wir ja auch nur von einer Bahn, und nicht von einem Ziel. Auch unſer Ideal iſt und bleibt die höchſtmöglichſte Verallgemeinerung der Intelligenz und mit ihr der Sittlichkeit; auch wir ſtellen das Volk, in welchem jeder Erwachſene einen tüchtigen Vertreter der öffentlichen Sache abgeben kann, höher, denn dasjenige, das arm iſt an derlei Kräften: allein darum auch dort, wo die Unwiſſenheit eine weit überwiegende iſt, z. B. die Geſetzgebung direct das Volk üben laſſen zu wollen, heißt, eine vorausgeſetzte Bedingung zu einer vorhandenen machen, vom Idealiſten zum Ideologen herabſinken, der ſeinen Grundſätzen eine überirdiſche, d. h. an keine gegebenen Verhältniſſe gebundene Macht anmuthet. Nach dem allgemeingiltigen Satze, kraft deſſen die Extreme ſich berühren, würde, anſtatt der angeſtrebten Aeußerung des Willens Aller, der Wille der paar rührigſten Intriguanten zum Durchbruch kommen. Gewiß hat auch das Repräſentativſyſtem ſeine Klippen; aber viel leichter iſt es für ein noch unreiferes Volk, ſeine befähigteſten Männer herauszufinden, als in Geſchäften ſich zurechtzufinden, zu welchen es ihm gänzlich an der nöthigen Befähigung gebricht. Ehe wir zu Staatsformen greifen, die, um ihren Zweck zu erreichen, die allgemeinſte Verbreitung der Intelligenz erheiſchen, haben wir nach Möglichkeit dieſe zur Wahrheit zu machen. Buckle, deſſen Radicalismus von niemand angezweifelt werden kann, ſagt: „Die Weltgeſchichte iſt voll von der völligen Machtloſigkeit ſelbſt der edelſten Principien, wenn ſie unter unwiſſende Völker verbreitet werden.“ [1]).

[1]) A. a. O. B. I. S. 222.

Da der Staat nichts Gemachtes, sondern etwas Gewordenes, die naturgemäß erfolgende Individualisirung einer bestimmten Gesellschaft ist, so wird die Beantwortung der Frage, ob die Spitze des Rechtsstaates eine monarchische oder eine republikanische zu sein habe, befriedigend nur auf Grund des bestimmten Charakters jedes einzelnen Staates beantwortet werden können. Vom Begriff der Gesellschaft überhaupt, als der Zusammenfassung des gesammten menschlichen Geschlechtes, vermögen wir dabei so wenig auszugehen, als vom Begriff einer Gesellschaft, deren Mitglieder afrikanische oder australische Wilde wären, allgemeine Menschenrechte abzuleiten. Die einzelnen Menschengruppen, die als bestimmte Gesellschaften uns erscheinen, haben im Verlauf der Zeit so verschiedenartig sich herausgebildet, daß wir nicht nur ihnen selbst, sondern unserer ganzen Weltanschauung einen unleidlichen Zwang anthun würden, wollten wir aus abstracten Grundsätzen eine für alle geltende Staatsform deduciren. Nicht einmal, was wir den Rechtsstaat nennen, möchten wir allen empfehlen: wir beglückwünschen nur diejenigen, bei welchen der repräsentative Rechtsstaat zum Durchbruch gekommen ist, und fest Wurzel gefaßt hat. Daß die republikanische Spitze — ob aber erst nach so und soviel Jahrzehnten, oder nach ebenso viel Jahrhunderten, weiß niemand — unter den gebildeten Nationen schließlich allgemein werden dürfte, ist mit großer Gewißheit anzunehmen. Wir sagen dies nicht aus principiellen Gründen, sondern weil es uns als sehr zweifelhaft erscheint, daß die Fürsten in die Aufgabe sich hineinleben werden, mit welcher die neue Zeit an sie herantritt. An Carl Vogt's Annahme einer Verwerfungsspalte im Gehirn des Menschen scheint viel Wahres zu sein, und diese Spalte in besonderer Mächtigkeit — vielleicht durch den Druck der Krone — gerade bei diesen Geschlechtern häufiger sich vererbt zu haben. Dies schließt übrigens nicht aus, daß der Nachwuchs, im Drang der neuen Zeit geboren, der neuen Zeit besser sich anpasse; wir nehmen vielmehr keinen Anstand zuzugeben, daß eine bleibende Dynastie, welcher das ewige Cansalgesetz in seiner ganzen Ausdehnung klar geworden ist, und welche die Treue eines Volkes nach ihrem vollen Werthe zu schätzen weiß, nicht nur zur Befestigung,

ſondern auch zur Entwickelung des Rechtsſtaates in vielen Fällen mehr beitragen könne, als eine wechſelnde und oft allzuwechſelvolle Präſidentſchaft, der es an Schattenſeiten nicht fehlt, wie jeder menſchlichen Einrichtung. Wenn ein Mann von der hohen Begabung eines Caſtellar die Staaten der civiliſirten Welt ſchon demnächſt in Republiken verwandeln möchte; ſo braucht man nur hinzuzufügen, daß er Spanien, das ſchreiendſte Bild bürgerlicher Zwietracht, Spanien, das, nachdem es ſeine Dynaſtie naturgemäß, weil ganz durch deren Schuld, verloren hat, nun auf dem Punkte ſteht, den erſten beſten Fürſtenſohn auf den zuſammengebrochenen Königsthron zu ſetzen, für berufen hält, die Führerſchaft eines europäiſchen Republikenbundes zu übernehmen, — um ſich zu überzeugen, zu welcher Selbſttäuſchung der edelſte Patriot gelangen kann, ſobald er über einem abſtracten Princip die Berückſichtigung der gegebenen Verhältniſſe aus den Augen läßt. Ob die Spitze der Regierung eine monarchiſche oder republikaniſche ſei, ſowie der Grad der mehr directen oder mehr indirecten Theilnahme der Regierten an der Geſetzgebung iſt nicht für den Rechtsſtaat, ſondern für die Höhe und Allgemeinheit der Bildung einer beſtimmten Geſellſchaft das Bezeichnende. Was den Rechtsſtaat bedingt, iſt, daß bei möglichſt geſichertem Fortbeſtande der Einheit des Ganzen das Wahlgeſetz ein ſolches ſei, wodurch die Intelligenz in den geſetzgebenden Körper gelangt; daß das Miniſterium nichts ſei, als der Ausſchuß des geſetzgebenden Körpers; daß es keinerlei Staat im Staate gebe — die Stellung, welche der Socialismus, ja ſelbſt mancher über das Ziel ſchießende Verein für ſich in Anſpruch nimmt, führt gerade ſo zu einem Staat im Staate, wie jede, die Grenzen des Staates überragende Stellung einer Kirche, die im Grund auch nur ein Verein iſt; daß es nur Ein Recht gebe für Alle, d. h. daß es das Charakteriſtikon jedes beſtimmten Rechts ſei, einer beſtimmten Pflicht zu entſprechen, deren Erfüllung es Jedem zugänglich macht; endlich, daß durch die Adern einer wahrhaftigen Selbſtverwaltung das parlamentariſche Leben in alle Schichten des Volkes dringe, und in allen die Liebe und Befähigung zu Staatsgeſchäften wecke und heranbilde, wodurch allein

die Verfaſſung, und wär' es die vortrefflichſte, von einem Bogen Papier, den die erſte beſte dreiſte Hand in Stücke reißen kann, zu Fleiſch und Bein der Nation, zum unüberwindlichen Bollwerk der Freiheit und des Fortſchritts wird.

Wollte der abſolute oder Polizeiſtaat, der übrigens unmöglich geworden, weil ſeine Grundbedingung, das blinde Vertrauen von unten, erſtorben iſt; wollt' er aber auch wirklich der Gleichheit vor dem Geſetz den vollſten Ausdruck geben, nur nach Geſetzen, und mit Ausſchluß aller Willkür nur nach den vorzüglichſten Geſetzen regieren: der von ihm unzertrennliche Beamtenapparat ſchließt alle Möglichkeit einer politiſchen Fortentwickelung der Regierten aus, die nur durch perſönliche und freie Theilnahme an der öffentlichen Sache zu tüchtigen Staatsbürgern heranreifen können. Die Freiheit iſt weit mehr eine Arbeit, denn ein Genuß, und ein Volk, das dieſe Arbeit ſcheut, iſt ein politiſch verlorenes, wie jedes arbeitſcheue Individuum ſittlich verloren iſt. An Beſchwerden fehlt es dem freien Leben wahrlich nicht, zumal dem erſt ſich befeſtigenden; und nicht nur Schlaraffenſeelen, auch edlere Naturen mögen da oft das behaglichere, im ſchlechten Sinn auch freiere Stillleben des Abſolutismus dem ruheloſen Schaffen des ächten Parlamentarismus vorziehen. Aber wo die Intelligenz eine gewiſſe Ausbreitung ſchon erlangt hat, da kommt das Sittlichkeitsgefühl früher oder ſpäter zum Wort, der ſittliche Charakter findet ſein Leben nur im Streben, und der Abſolutismus ſinkt hinab in das ſtille Reich, aus dem Keiner wiederkehrt. Und ſo beginnt jener harte Kampf um die Freiheit, an deſſen Gelingen faſt niemand glaubt, über den faſt nur Worte des Hohnes oder Bedauerns vernehmbar ſind, in den aber wider Willen, ja ohne ſelbſt es zu wiſſen, die ärgſten Spötter mit hineingeriſſen werden, weil die allgemeine Bewegung die Heſe der Geſellſchaft an die Oberfläche treibt, die einſtmaligen Spitzen derſelben verlockt, in die Tiefe zu tauchen, um im Trüben zu fiſchen, ſo daß der geiſtige Beſitz nicht weniger, als der materielle, in Frage geſtellt erſcheint, und der engherzigſte Eigennutz die Reihen derer verſtärkt, die ihr letztes Hab und Gut dem allgemeinen Wohl zum Opfer bringen; — jener

harte Kampf, der um ſo zäher wird, je hoffnungsloſer er ſich geſtaltet, und der endlich wirklich die Kämpfer alle verſchlingt, ſo daß von den erſten Streitern der Göttin Freiheit, wie einſt des erwählten Volkes Jehova, nicht Einer das gelobte Land betritt. Aber wie es von manchen Thieren heißt, daß ſie nur dadurch, daß ſie dem Kampf mit den Unbilden eines ungewohnten Himmelsſtrichs heldenmüthig unterliegen, auf ihre Kinder die Tüchtigkeit vererben, jene Unbilden ſiegreich zu beſtehen: ſo erwächſt aus dem Kampf um die Freiheit das Geſchlecht, das der Freiheit würdig iſt, und ſie zur Wahrheit macht. Wo die Freiheit erſt ihren Einzug hält, folgt Ein rauſchendes Feſt dem andern, den Empfang zu verherrlichen; gilt es aber ihren ernſten Dienſt anzutreten, dann fehlt es rings an tauglichen Männern, und wo einer ſich gefunden und der rückſichtsloſe Tod ihn dahingerafft hat, wird vergebens ausgeſchaut nach Erſatz: wo die Freiheit heimiſch geworden iſt, da wird ſie Allen zum innern, höchſten Cultus, der keines äußerlichen Feſtgottesdienſtes bedarf, weil das ganze Leben des freien Mannes eine Arbeit, eine Reihe von Werken iſt, die den Cultus bethätigen. Da ſtellt jeder ſeinen Mann, wie Mill in ſeinem Buche über die Freiheit von den Amerikanern ſagt: „Nehmt ihnen ihre Regierung, ſo iſt jeder erſte beſte Trupp im Stande, eine neue in's Leben zu rufen, und dieſem oder irgend einem andern öffentlichen Geſchäft mit genügender Einſicht, Ordnung und Entſchiedenheit vorzuſtehen. Dazu ſollte jedes freie Volk befähigt ſein, und ein Volk, das dazu befähigt iſt, iſt ſicher frei zu ſein.“ *)

*) Deutſch von Pickford, Frankfurt am Main 1860, S. 160.)

IV.

Die Weltgeſchichte.

Der Kampf der drei ſocialen Mächte, der Arbeit, des Capitals, der Intelligenz; die Energie, mit welcher einzelne Vertreter derſelben die Führung in die Hand genommen haben; beſtimmte Bodenverhältniſſe, welche, als der Culturentwicklung beſonders günſtig, der Gegenſtand von Eroberungszügen geworden ſind; die mit der Vermehrung der Mittel gleichen Schritt haltende Vermehrung der Bedürfniſſe; das Streben nach Macht und Beſitz, und das Verführeriſche der Macht und des Beſitzes; die in Folge der ungleichen Begabung der Einzelweſen nothwendigerweiſe im Anbeginn nur auf wenigen Punkten hervorragende und eben darum einſeitige Bildung; das durch Verfeinerung immer mehr ſich entwickelnde und nachhaltiger wirkende Spiel der Leidenſchaft; das wechſelvolle Glück Einzelner; die Ignoranz der Maſſen; aber in Allen ein immer lauter rufender Drang nach Freiheit, und aus dem Dunkel des allgemeinen Drängens wie ein Leuchtthurm, bald durchblitzend, bald verſchwindend, der aufflackernde Begriff einer ewigen Sittlichkeit; — das ſind die Factoren, die vor unſeren Augen das großartige Schauſpiel entrollen, das wir Weltgeſchichte nennen. Daß die ſogenannte Geſellſchaft ohne Staatenbildung — für ſich allein kann man nicht einmal ſagen, da erſt durch den Staat etwas Fürſichſeiendes

aus ihr geworden iſt — zu keiner Weltgeſchichte gekommen wäre, iſt auch ohne Annahme unſerer Anſchauung unbeſtreitbar. Der Staat iſt nothwendig entſtanden im „Kampf um's Daſein," und daß er ſich erhalten hat, iſt begründet in ſeiner Fähigkeit, den fortwährenden Veränderungen der Verhältniſſe ſich anzupaſſen. Sein Begriff war nicht früher da, denn er; aber die dialektiſche Bewegung, das Grundgeſetz, die Logik alles Werdens, war da, ewig wie das Cauſalgeſetz, und ihr gemäß mußte das ſelbſtloſe Anſichſein des Menſchengeſchlechts zum Fürſichſein ſich aufraffen und als ſelbſtändiges Subject vorwärts ſchreiten, wie alles um es her, von Vermittelung zu Vermittelung. Alles iſt ohne Plan geworden, wie es eben nur werden konnte, aber auch werden mußte, als das Ergebniß des Zuſammenwirkens zahlloſer, nur in ihrem allergeringſten Theile beobachtbarer oder gar vorherzuſehender, wechſelſeitig bald ſich hemmender, bald ſich unterſtützender, aber immer im beſtimmten Falle nothwendig ſo und nicht anders erfolgender Urſachen.

Daß vom ethiſchen Standpunkt die Fürſtenhäuſer mit ihren Kriegserklärungen und Friedensſchlüſſen, mit ihren Eroberungen und Erbverträgen, mit ihren diplomatiſchen Kunſtgriffen und blutigen Schlachtfeldern, drauf ſo viel neue Staaten entſtanden als untergegangen ſind, das geringſte Intereſſe darbieten, iſt ſelbſtverſtändlich. Nicht mit dem Streben der Einzelnen, ſondern mit den Errungenſchaften der Geſammtheit beſchäftigen wir uns hier; und blicken wir unbefangen in die Weltgeſchichte, ſo müſſen wir uns geſtehen, daß, was die Menſchheit ſittlich gewonnen hat, weit weniger durch das Streben, als trotz dem Streben Einzelner gewonnen worden iſt. Es entſpricht dies auch ganz dem Verhältniſſe, in welchem das Einzelne zum Allgemeinen ſteht; und, die allgemeinen Intereſſen in den Vordergrund ſtellend, unterſcheidet ſich in vortheilhafteſter Weiſe von der ältern die neuere Geſchichtſchreibung. Die allmälige Entwickelung und das Verhalten des Sittlichkeitsbegriffs zum Fortſchritt der neueſten Zeit iſt es, was wir hier zu betrachten haben. Ehe wir aber weiter gehen, wollen wir einer Bemerkung begegnen, zu welcher die abermalige Hindeutung auf das Cauſalgeſetz und auf die Nichtigkeit des Einzelweſens herausfordern könnte,

daß nämlich mit einer consequenten Anwendung des Causalgesetzes auf alle menschlichen Handlungen nur ein unbeschränkter Fatalismus und kein echter Sittlichkeitsbegriff vereinbar sei. Da müssen wir vor allem an das erinnern, was wir, vom Charakter handelnd, über die Gewißheit gesagt haben, die jeder in sich fühlt, selbst der Urheber seiner Thaten zu sein. Schon darum, weil der Wille des Menschen thätig in die allgemeine Bewegung eingreift, als Ursache mitwirkt, ist der Fatalismus eine unrichtige Vorstellung. Der Wille ist eben da, wir können ihn nicht wegläugnen, und die Motive, die bei seinen Entscheidungen den Ausschlag geben, sind einzig und allein durch die Begriffe bedingt, die wir von den Dingen haben, und die zu klären, wenn auch nicht ganz, doch theilweise in unserer Macht liegt. Adäquate Begriffe können wir allerdings nicht nach Belieben uns verschaffen; aber sobald wir zur Erkenntniß ihrer Wichtigkeit gelangt sind, ist es uns gegeben, auf diesem Wege fortzuschreiten. Wir können nicht unsere Ausführungen über die Freiheit und den hohen Werth der Erkenntniß hier wiederholen, und weisen einfach darauf zurück. Diejenigen, welche die Willensfreiheit als Willkür auffassen, können ohnehin damit nicht zufriedengestellt werden; für jene dagegen, welche unserer Anschauung sich nähern, ohne darum im Klaren zu sein über die Gedankenlosigkeit, die dem Fatalismus zu Grunde liegt, ist ein kurzes Beispiel vielleicht genügend. Setzen wir den Fall, daß in der Nähe eines Weges Versuche mit einem neuen Sprengpulver stattfinden. Der Fatalist weiß davon, doch kümmert er sich nicht um die Stunde, in welcher jene Versuche statthaben, und geht den Weg im Moment der höchsten Gefahr, weil er denkt: ist es mir nicht bestimmt, bei dieser Gelegenheit Schaden zu nehmen, so kann mir nichts geschehen. Nun ist es aber doch unbestreitbar, daß ein Anderer, der um jene Gefahr weiß, in Folge dessen über die Zeit, in welcher die Versuche angestellt werden, genaue Kenntniß sich verschafft, und zur gefährlichen Stunde den Weg nicht geht, keine Gefahr läuft; während der Fatalist zwar glücklich durchkommen mag, jedoch, wenn er die Sache öfter wiederholt, höchst wahrscheinlich einmal dabei verunglückt. Allein nicht das Fatum, sein Fatalismus führt da den Tod herbei: Wille und Verstand sind Eins;

daher verſchuldet ſein unverſtändiger Wille, mithin er ſelbſt ſeinen Tod. Weit entfernt, das Cauſalgeſetz richtig zu faſſen, beruht vielmehr der Fatalismus auf einer Entſtellung deſſelben: er fälſcht das Cauſalgeſetz, indem er den fremdartigen Begriff der Beſtimmung in es hineinlegt — wo es keinen Plan gibt, kann es auch nichts voraus Beſtimmtes geben — er vermengt die unabänderlich gewordene Vergangenheit mit der noch nicht gewordenen Zukunft, und verkennt die Wichtigkeit der einzelnen That, wenn er meint, ſie könne in keinem Falle das entſcheidende Moment abgeben. Der Fatalismus iſt kein Wiſſen, ſondern ein Glauben, und, als das äußerſte Extrem der Gottloſigkeit, bekennt er ſich in Gemäßheit des Geſetzes, nach welchem die Extreme ſich berühren, zu einer über dem Cauſalgeſetz ſtehenden Macht, die als ſolche nur eine göttliche oder teufliſche ſein könnte; der aber einen Teufel annimmt, nimmt damit auch einen Gott an. Daß übrigens die fataliſtiſche Beſtimmung kein mit dem Gottesglauben unvereinbarer Begriff ſei, beweiſt der h. Auguſtin, unſtreitig der gefühlreichſte und ſcharfſinnigſte von allen Kirchenvätern und Begründer der Prädeſtinationslehre, nach welcher die Zahl derjenigen Menſchen, die der ewigen Seligkeit theilhaftig werden, durch göttlichen Rathſchluß unabänderlich voraus beſtimmt iſt.

Wir brauchen nur die Weltgeſchichte aufzuſchlagen, um zu ſehen, welche Macht die Energie des Einzelnen entwickeln könne. Nichts wirkt anſteckender auf die Maſſen, denn echte Begeiſterung. Der ſelbſt überzeugt iſt von dem, was er ausſpricht, überzeugt am leichteſten auch andere; und tritt bei ihm der Scharfſinn hinzu, der die Richtung der Zeit, zugleich aber auch ihre Schwächen erfaßt, und vereint er damit die thatkräftige Kühnheit nicht nur des Staatsmannes, ſondern auch des Feldherrn, ſo hat er die Macht, die Welt im wahren Sinne des Worts zu erſchüttern. So ſehen wir ſie nacheinander auftreten: Nimrod, Alexander, Cäſar, Attila, Carl den Großen, Friedrich Rothbart, Napoleon, die alle, was das Welterſchüttern anlangt, nichts zu wünſchen übrig laſſen. Mit allem Fug und Recht konnten ſie Weltbeherrſcher ſich nennen, wenn auch von ihren weithinſchallenden Thaten nur ſchwei-

gende Denkmäler übrig geblieben ſind. Wie rieſig auch ihre Macht war, identiſch mit ihrer Perſon, iſt ſie mit ihrer Perſon untergegangen; und hat auch Einer unter ihnen zur Verbreitung echter Civiliſation beigetragen, ſo hat er dabei nur als gemeiner Handlanger gewirkt, das Vorgefundene weiter verbreitend. Darum konnte mancher unter ihnen ohne Schaden, ja vielleicht zum größern Nutzen deſſen, was ihm als ſeine Miſſion galt, gröbſter Fataliſt ſein: das Ganze lag oft auf der winzigen Oberfläche eines Würfels, den hinzuwerfen oft nur fataliſtiſche Gedankenloſigkeit vermochte. Ob bei ſolchem Streben ein ſittliches Moment anklang, kam dabei gar nicht in Betracht, denn alles lag an der Anziehungskraft der rollenden Lawine, das Ziel war irdiſche Größe, der Schiedsrichter der Erfolg des Augenblicks. Rieſig iſt die Macht, die das Einzelweſen entfalten kann; aber die höchſte Macht des Einzelweſens iſt Staub, und muß zu Staub zerfallen wie alles Einzelne. Es iſt dies auch von unſchätzbarem Vortheil; denn ſonſt hätte die Welt ewig zu tragen an den Folgen der Thaten ihrer großen Männer, die Buckle [1]) auf ihren wahren Werth herabſetzt mit den wenigen Worten: „Die Verwüſtung von Ländern und das Hinſchlachten ihrer Bewohner ſind Verluſte, die ſich unfehlbar wieder erſetzen, und in einigen Jahrhunderten iſt ihre Spur gänzlich wieder verwiſcht. Die rieſenhaften Verbrechen Alexanders und Napoleons verlieren nach einiger Zeit ihre Wirkung, und die Angelegenheiten der Welt kehren auf ihr früheres Maß zurück. Dies iſt die Ebbe und Flut der Geſchichte, die fortwährende Strömung, der wir nach den Geſetzen der Natur unterworfen ſind.“

Betrachten wir dagegen die unſcheinbarſte allgemeine Wahrheit, die der menſchliche Geiſt entdeckt hat, ſo ſehen wir ſie Jahrtauſende und Jahrtauſende dauern und fortwirken. Und wenn der geiſtvolle Geſchichtſchreiber, an den wir ſoeben wieder uns angelehnt haben, nur die Intelligenz im engern Sinne gelten läßt, und nirgend den Werth ſittlicher Wahrheiten hervorhebt, ſo geſchieht dies nur, weil er dieſe mit der Moral zuſammenwirft. Es fehlt

[1]) a. a. O. I. 192.

ihm offenbar nur der Ausdruck dafür, um des Begriffs ſich bewußt zu werden; denn wenn er ſagt: [1]) „Bei einem großen und umfaſſenden Ueberblick hängen die Veränderungen bei jedem Culturvolk im Ganzen einzig und allein von drei Dingen ab: zuerſt von dem Umfange des Wiſſens ſeiner ausgezeichnetſten Männer, zweitens von der Richtung, welche dieſes Wiſſen nimmt, d. h. von den Gegenſtänden, auf welche es ſich bezieht, drittens und vor allem von der Ausdehnung, in welcher dieſes Wiſſen verbreitet iſt, und von der Freiheit, womit es alle Klaſſen der Geſellſchaft durchdringt;" — ſo liegt nicht nur in der Wichtigkeit, welche der Richtung des Wiſſens beigelegt wird, ſelbſt wenn wir dabei nur die einfachſte Gemeinnützigkeit in's Auge faſſen, ſondern auch in der Forderung, daß das Wiſſen ein hohes, verbreitetes und freies ſei, unverkennbar die Hinweiſung auf einen ſittlichen Standpunkt der Intelligenz. Allerdings iſt der Ausdruck Sittlichkeit ein deutſcher, und finden wir ihn ſelbſt bei den deutſchen Geſchichtſchreibern nur unter den Neuern richtiger gebraucht. Dieſe Begriffsverwirrung war, trotz des Vorhandenſeins des rechten Ausdrucks, durch lange Zeit eine allgemeine, und der Grund liegt darin, daß die Sittlichkeit überhaupt zuerſt als Moral aufgetreten iſt, weil die Religion ihr erſter Verbreiter war. Es liegt in der Natur der Religion wie der Moral, das, was für die Sittlichkeit nur eine natürliche Wirkung iſt, als Lohn oder Strafe aufzufaſſen, und durch die Ausſicht auf Lohn, und durch die Furcht vor Strafe die Menſchen beſſern zu wollen; der aber aus ſolchen Motiven den Weg der Tugend wandelt, führt ein moraliſches Leben, das auf Sittlichkeit keinen Anſpruch erheben darf. Selbſt das Chriſtenthum, deſſen Grundlage eine rein ſittliche war, iſt mehr und mehr in moraliſche Vorſchriften aufgegangen, und dem Schickſal der übrigen Religionen verfallen, bei welchen die Kirche über die Religion ſich geſtellt, und mit der weltlichen Macht ſich verbunden hat, nicht um die Völker der Freiheit entgegenzuführen, ſondern um ſie zu knechten, und an ihren beſten Kräften zu zehren. In Rom ſteigert ſich der

[1]) a. a. O. I. 192 oben.

Begriff Kirche bis zum Gegensatz der Religion: während in anderen Ländern die Kirche blos gemeine Sache macht mit der Regierung, und zu deren Dienerin sich erniedrigt, um dafür durch die Unterstützung der bewaffneten Macht ihren heiligen Satzungen den gehörigen Nachdruck zu geben; erhob sich der Bischof von Rom, der unmittelbare Nachfolger desjenigen, dessen Reich nicht von dieser Welt war, selber zum weltlichen Fürsten. Von da an sehen wir Päpste diplomatische Ränke schmieden, Kreuzzüge veranstalten, Länder verwüsten und Menschen zu Tausenden hinschlachten, geizend nach dem Ruhme, zwischen Nimrod und Napoleon unter die großen Männer eingereiht zu werden. Wie es auch gute Fürsten gab, so gab es auch gute Päpste; aber hier wie dort waren die Guten unvermögend, wieder gut zu machen, was die Bösen verbrochen hatten. Wir machen ihnen übrigens daraus keinen Vorwurf; denn die Völker, die das Unheil über sich ergehen ließen, waren eben darnach angethan: es wäre dies so ungerecht, als wollten wir die Völker anklagen, die doch in demselben Maße, in welchem die Erkenntniß stieg und verbreiteter wurde, die geistliche wie die fürstliche Macht zu beschränken gewußt haben.

Der Ablaßschacher, in welchem die kirchliche Moral geradezu immoralisch auftrat, brachte die Reformation zum Ausbruch, die dem Christenthum theilweise die sittliche Grundlage wiedergab, aber, wenngleich in anderer Form, so doch zu sehr ähnlichem Zwecke, sie zu fälschen nicht unterlassen hat. Die Staatskirche ist und bleibt ein religiöses Ungethüm, und wie der König von England, so ist der König von Preußen, gerade wie der Kaiser von Rußland, eine Art Papst: das freie England schreitet gegen Einen, der die Kirche unsanft berührt, mit russischer Ungenirtheit ein, und im intelligenten Preußen wird heute noch der Atheismus bestraft! Es ist der Grundfehler aller Kirchen, von dem Gedanken auszugehen, oder in den Gedanken zu verfallen, nur als absolute Kirchen bestehen zu können. Anstatt das Gemüth zu befreien, legen sie es in Ketten, gegen die es früher oder später sich empören muß. Darum sind alle neuen christlichen Gemeinden gegen den Protestantismus nicht weniger, als gegen den Katholicismus, gerichtet, und

zwar auch gegen das Muckerthum, das in der Kirche ſelbſt als Kirche ſich conſtituirt. Es fragt ſich nur, ob die Gemeinden, die ſich freie Gemeinden nennen, auf die Länge der Selbſtbeherrſchung fähig ſein werden, die erforderlich iſt, um den Begriff Freiheit jedem Mitgliede und nicht blos der Gemeinde zu vindiciren, und in allem falſchen Conſtitutionalismus den verwerflicheren Deckmantel des verwerflichen Abſolutismus zu erkennen. Gewiſſensfreiheit iſt der Schlüſſel, welcher allein der Religion den Tempel der Sittlichkeit erſchließt. In dieſen Tempel gelangt der Pietismus ſo wenig, als der Jeſuitismus; ſie verlangen nicht einmal darnach, denn ihr ganzes Streben iſt ein unſittliches. Was vornehmlich ſie unterſcheidet, iſt die Kampfweiſe: während der Pietismus, der einer einheitlichen Führung entbehrt, nach Maulwurfsart die Grundfeſten jenes Tempels unterwühlt, ſchreitet der Jeſuitismus offen und in geſchloſſenen Reihen zum Sturm. Die unendliche Trägheit des Fortſchritts früherer Jahrhunderte hat ihren Hauptgrund darin, daß eine kirchliche Moral, die mit allen Mitteln den Freiheitstrieb zu erſticken ſuchte, die erſte und letzte Lehrerin der Menſchheit war. Wir haben wiederholt auch die Lichtſeiten des von der Cultur eingeſchlagenen Weges hervorgehoben, und legen, wie überflüſſig es auch ſein mag, aber den Nachdruck darauf, daß die Menſchheit nur ſo und nicht anders fortſchreiten konnte; allein jetzt iſt die Intelligenz zu einer Höhe und Ausbreitung gediehen, daß die Zeit der Freiheit als angebrochen allgemein begrüßt wird. Alle wiſſenſchaftlichen Wahrheiten ſind als Gemeingut Aller erklärt, und — wie wenig es auch manchen allzudunkeln Köpfen einleuchten mag — die Erkenntniß, daß der etwaige Schaden, den eine neue Wahrheit ſtiften mag, nur durch möglichſte Verbreitung derſelben ausgeglichen werden kann, und auch unfehlbar dadurch ausgeglichen wird, weil er immer nur Einzelne, nie die Geſammtheit trifft, dieſe Erkenntniß hat der Welt bereits ſich bemächtigt. Die Verbreitung der Wahrheit iſt die erſte Forderung der Sittlichkeit, und an der Bethätigung dieſes Grundſatzes unterſcheidet ſich die neue Zeit von der alten, deren Moral darauf hinauslief, keine Wahrheit zu verbreiten, und nur einzelnen Bevorzugten ſie vorzubehalten. Nicht die

Intelligenz, ſondern das edelſte Sittlichkeitsgefühl iſt es, was aus dem beredten Munde Buckles die möglichſt allgemeine Verbreitung der Wahrheit fordert. Intelligenz kann den Jeſuiten gewiß nicht abgeſprochen werden; aber nur für ſich und ihre Werkzeuge wollen ſie, daß es eine Intelligenz gebe, und ihr neueſtes Walten in Rom iſt das des Verzweifelten, der den unvermeidlichen Untergang vor ſich ſieht, und, um ihn abzuwenden, zu ungeheuerlichen Mitteln greift, die für ſich allein ſchon ihn zu Grunde richten müßten.

Dem Jahre 1870 war es vorbehalten, in der Stadt der Cäſaren noch ein Stück Mittelalter ſich abſpielen zu ſehen. Da ſitzt ein halbes Tauſend Kirchenfürſten beiſammen, und berath mit ſeltener Einmüthigkeit die Mittel, dem allgemeinen Fortſchritt Einhalt zu thun. In Einem Punkt ſind ſie uneinig. Die Einen halten den Papſt für unfehlbar, die andern nur eine allgemeine Kirchenverſammlung. Daß auch die Anſicht der letztern, u. z. durch den Streit, der darüber im Schooße der Kirchenverſammlung herrſcht, unhaltbar ſei, iſt Nebenſache, da der Grund des Widerſtrebens allein darin liegt, daß durch eine ſolche Hebung der päpſtlichen Macht die biſchöfliche Macht gebrochen wird. Für die Sache der Civiliſation iſt der Unterſchied zwiſchen dieſen beiden Auffaſſungen der Unfehlbarkeitsfrage nicht von Belang. Die Sache der Civiliſation fordert, daß die Unfehlbarkeit, mag ſie dann dem Papſt oder dem Concil zugeſprochen werden, nicht über Fragen ſich erſtrecke, deren Entſcheidung allein der Wiſſenſchaft oder dem Staate zuſteht; aber gerade darin, daß der Staat der Knecht der Kirche zu ſein habe, ſind ſie alle einig. In dieſem Bewußtſein und durchglüht vom Streben, Alle für Einen und Einer für Alle dieſes Bewußtſein bethätigen zu können, wären ſie auch alle für die Unfehlbarkeit des Papſtes, wenn jeder von ihnen Papſt ſein könnte. Die Unfehlbarkeitsfrage iſt nur eine biſchöfliche Perſonalfrage, und ganz gleichgiltig für die Völker. Die Canones, welche die Wiſſenſchaft zur willenloſen Magd der Kirche herabwürdigen wollen, hat das Concil bereits angenommen, und damit ſich ſelbſt wie dem Papſt die unfehlbarſte Fehlbarkeit verliehen, die es nur geben kann. Durch die am 18. Juli 1870, allem Widerſtand zum Trotz, proclamirte Unfehlbarkeit des römiſchen

Papſtes hat Rom, alle im Namen des Glaubens und der Moral begangenen Verbrechen früherer Päpſte heiligend, den geſunden Menſchenverſtand wie vielleicht noch nie, aber gewiß nur zu deſſen Nutz und Frommen, gegen ſich empört. Durch die Nichtannahme des Unfehlbarkeitsdogma's wäre an Rom ſo wenig etwas geändert worden, als am Jeſuitismus: die Beſchöfe wollen nur darum vom römiſchen Jeſuitismus loskommen, um deſto beſſer auf eigene Fauſt Jeſuitismus treiben zu können. Die ſeltenen Ausnahmen, die es da geben mag, ſind Märtyrer ihres Berufs, und können damit ſich beruhigen, wenn ſie wirklich ſolche Ausnahmen ſind. Dem Concil, wo es am nöthigſten wäre, Widerſtand zu leiſten, hat keiner die aufrechte Kraft, deſſen Symbol der Krummſtab iſt. Was uns daher zunächſt intereſſirt, iſt am allerwenigſten das Verhalten einzelner Biſchöfe; ja nicht einmal dieſer oder jener Beſchluß des Concils iſt heute noch von Bedeutung, ſondern allein die Thatſache, daß in Rom das Mittelalter noch einmal ſich aufgerafft und Front gemacht hat gegen die neue Zeit.

Alles kommt darauf an, ob die Intelligenz noch ſo wenig verbreitet, der Sittlichkeitsbegriff, die Richtung der Intelligenz auf das wahrhaft Allgemeine, noch ſo ſchwankend, der Drang nach Freiheit noch ſo zaghaft iſt, daß das Mittelalter die Macht hat, dem Fortſchritt Halt zu gebieten. Was wir vor uns haben, iſt die Weltgeſchichte. Nichts wäre thörichter, als zu denken, daß es irgend jemand gegeben ſei, und wär's dem Höchſtgeſtellten, den Gang der Ereigniſſe zu lenken nach ſeinem Willen. Jeder einzelne denkt freilich ſo, und es liegt auch in der Natur des Einzelnen, darnach zu handeln, als wäre ſein Ich die Axe, um welche die Welt ſich dreht; was aber entſcheidet, iſt das Verhältniß der Summen, zu welchen die verſchiedenen Anſchauungen und Thätigkeiten anſchwellen. Die Macht eines Fürſtenthrones hängt wie die Macht der Bewegung, die ihn ſtürzen ſoll, allein davon ab, ob dahinter das Volk ſteht, wobei allerdings heute mehr denn je die Köpfe nicht nur gezählt, ſondern auch gewogen werden. Was jetzt in Rom tobt, iſt eine jener Strömungen, von welchen Buckle ſagt, daß wir nach den Geſetzen der Natur ihnen unterworfen ſind. Sind in den

Völkern heute noch die Elemente überwiegend, die, unberührt vom belebenden Hauch des Fortſchritts, in geiſtiger Erſtarrung den Wohlthaten des Staates einen Stumpfſinn entgegenbringen, der willenlos auf alle Selbſtändigkeit und Fortentwicklung verzichtet, um nur den Schrecken der Hölle zu entgehen, mit welchen das Pfaffenthum alle bedroht, die es nicht anerkennen als den unumſchränkten Herrn der Erde: dann wird das Recht, das Rom für ſich in Anſpruch nimmt, zur Macht, zu einer wahrhaftigen Flut, die mit Vandalenungeſtüm herfällt über die Schätze der Bildung, und bis auf den Grund zerſtört, was ſie nicht mit ihm wegzuſpülen vermag. Ueberwiegen dagegen die Elemente, in welchen die Sonne der Civiliſation das Sittlichkeitsgefühl zu jener Reife gebracht hat, ohne welche die volle Werthſchätzung des irdiſchen Daſeins ſo unmöglich iſt, wie die Erkenntniß, daß der Menſch, des freien Staates beraubt, zu einem rechtloſen Weſen herabſinkt; iſt unter jenen, in welchen das Gemüthsleben vorherrſcht, die Zahl derer von Belang, die, trotz ihrer Eigenſchaft als Gläubige, richtiger geſprochen, kraft ihres echten Glaubens im Chriſtenthum einen unerſchöpflichen Born des Troſtes erblicken, ohne darum den vernünftigen Standpunkt aufgeben zu müſſen, von welchem aus Göthe die ewigen Worte ſprach:

Jeſus fühlte rein und dachte
Nur den Einen Gott im Stillen,
Wer ihn ſelbſt zum Gotte machte,
Kränkte ſeinen heil'gen Willen; [1])

ſind die unterſten Schichten des Volkes durch das unaufhörliche Schellen des von jeder Verheißung der Kirche unzertrennlichen Klingelbeutels nur ſo weit zur Intelligenz erwacht, daß es ihnen klar geworden iſt, wie verſchieden vom geſunden Menſchenverſtand die Kirche der Frage über Mein und Dein ſich gegenüberſtellt, — und der gemeine Mann hätte darin es ſchon viel weiter gebracht, wenn der Staat, deſſen Moral durch Jahrhunderte bei der Kirche in die Schule gegangen iſt, das allgemeine Rechtsgefühl nicht verwirrte durch den fiscaliſchen Grundſatz, nach welchem nur der Be-

[1]) Weſtöſtlicher Divan, Buch Suleika.

amte, der zuwenig, nie aber der zuviel einhebt, im Unrecht ist, ein Grundsatz, der die Sittlichkeit ins Antlitz schlägt, und ohne dessen Tilgung der Rechtsstaat eine Lüge bleibt; ist die neue Zeit genügend unempfindlich geworden gegen alle Kirchenstrafen bis hinauf zum grimmigsten Bannstrahl, so daß sie wehrhaft gegenübersteht dem zu verzweifeltem Kampf aus modernden Grüften sich erhebenden Mittelalter: dann ist der donnernde Fluch, der von Rom herüberrollt, nur aufgepeitschter Schaum, und vom blanken Schilde der Freiheit werden die Drachenzähne, die der Syllabus in den Boden des neunzehnten Jahrhunderts säen will, abprallen und zurücksinken auf den unklugen Sämann. Sei dem übrigens wie ihm wolle: wie groß auch der Schaden sein mag, den der sterbende Riese, seine letzten Kräfte zusammenraffend, der Civilisation zufügt; sie zu vernichten steht nicht in seiner Macht: der Geist ist da, und Geist und Fortschritt sind Eins; und je toller das Concil es treibt, desto größer wird die Zahl derer sein, deren Augen nur durch die geöffnet werden können, die sie geschlossen haben; und je gräulicher die Finsterniß sich gestaltet, die das lichtscheue Rom über die Welt noch zu verbreiten vermag, desto labender wird die müssigen Nebel der junge Tag durchbrechen.

Wie man, unbefangen in die Weltgeschichte blickend, die Gewalt der Kirche nicht unterschätzen kann, obwohl es bei ihr nur um Machtfragen sich handelt, insofern sie das Einzelne über das Allgemeine stellt, während in der Religion das Einzelne im Allgemeinen aufgeht: so verdient auch die Stammesangehörigkeit, als die Triebfeder, die neben der Kirche die größten geschichtlichen Umwälzungen vollbracht hat, vollste Beachtung. Wir haben es da mit zwei Naturmächten zu thun, die, bald roher, bald verfeinerter auftretend, bis in die jüngste Zeit fast ausschließlich den Hintergrund bilden, auf welchem alle größern politischen Tragödien sich abgespielt haben. Um die Völker massenhaft in Bewegung zu bringen, bedarf es dunkler Vorstellungen, die auf die Phantasie wirken: je unbestimmter ihre Conturen sich abgrenzen, desto geeigneter sind sie, eine große Zahl Anhänger heranzuziehen. Je klarer eine solche Vorstellung sich gestaltet, was nur dadurch geschieht, daß der kühlere Verstand

über die Glut der Phantasie die Oberhand gewinnt; je leichter der Einzelne sich ein bestimmtes Urtheil bildet, und desto mehr in Folge dessen die Ansichten auseinander gehen: je weniger ist eine solche Vorstellung im Stande, die Massen zusammen zu halten und dem gegebenen Ziel entgegenzuführen. Es ist dieß ein in der Weltgeschichte so ausnahmslos geltendes Gesetz, daß man damit den Beginn und Verlauf aller erheblichern Aufwallungen der Völker erklären, und den wichtigen Schluß daraus ziehen kann, daß möglichste Verbreitung echter Intelligenz die sicherste Bürgschaft für den Weltfrieden ist. Die rastlose Bewegung in einem intelligenten Staate ist das vernunftgemäße Leben der Freiheit, das gegen die Ausschreitungen der Thätigkeit Einzelner kein besseres Mittel kennt, als, allgemeine Thätigkeit. Diesem gesunden Leben sind die maßlosen Ausbrüche des Fanatismus fremd, zu welchen kirchliche und nationale Hetzereien unwissende Völkerschaften verleiten können, deren zeitweise Ruhe der Stolz eines kurzsichtigen Absolutismus, im Grunde jedoch nur die naturgemäß still vor sich gehende Ansammlung roher Spannkraft ist, die im unerwartetsten Moment sich abzugeben beginnt, und ihre überrumpelten Bewunderer zuerst vernichtet.

Religionskriege und Racenkämpfe sind die Kinder krasser Ignoranz: die Intelligenz beißt nicht mehr an ihre Köder, die Sittlichkeit bricht ihnen die Spitze ab. Die Nationalitätenfrage ist uralt, und die Zeit ihrer höchsten Blüte war die Zeit der Völkerwanderung. Es liegt in der Natur dieser Frage, eine Frage des Kampfes zu sein, und schon dadurch kennzeichnet sie sich als echte Machtfrage. Sobald ein Stamm die Kraft in sich gefühlt hat, andern Stämmen gegenüber ein oder das andere Recht für sich in Anspruch zu nehmen, so hat er es auch in Anspruch genommen, es aber auch stets nur solang behauptet, als die Macht dazu sein eigen war. Die Volksstämme sind im strengsten Sinn des Worts natürliche Existenzen, und im Naturrecht gilt einzig und allein Bismarck's „Macht geht vor Recht". Daß ein Napoleon es war, der in neuester Zeit der Nationalitätenfrage den Stempel des Rechts aufzudrücken versucht hat, vervollständigt den Beweis von

der Richtigkeit dieſes Rechts; denn ihm, wie ſeinem Zögling Bismarck, lag da nur an dem Auftreiben blinder Werkzeuge des modernen Fauſtrechts. Im Rechtsſtaate ſtehen verſchiedene Nationalitäten gerade ſo wie die einzelnen Individuen ſich gegenüber. Soſern ſie ſeine Geſetze achten und in ſeine Sphäre nicht übergreifen, ſind ihre Angelegenheiten ihm unantaſtbare Privatangelegenheiten, und wird er ihnen die vollſte Pflege ihrer Sprache ſowie ihrer Sitten und Gebräuche gewährleiſten. Der Rechtsſtaat iſt ein geiſtiges Gut, und das Gemüth geht ihn nichts an; er hat es daher möglichſt unbeſchränkt zu laſſen, und darauf gründet ſich die Gewiſſens- und Religionsfreiheit. So wird der Rechtsſtaat nie um den Unterricht ſich kümmern, der im Schooß einer Familie mag ertheilt werden; während er bei Jedem, der öffentlich unterrichten will, vor allem nach deſſen Leiſtungsfähigkeit fragen wird. Und verlangt z. B. eine Sprache nach einem beſtimmten Recht, da gilt der ausnahmsloſe Grundſatz, daß die Ausübung gebunden iſt an die Erfüllung der entſprechenden Pflicht. Wo eine Nationalität Rechte genießt, die ihre Leiſtungsfähigkeit überſteigen, da hat die Macht, nicht aber das Recht zu ihren Gunſten entſchieden: das Recht iſt in ſolchem Falle ein Vorrecht wie jedes andere, und wir erinnern an das, was wir im vorigen Abſchnitt über das einſeitige Vorwalten Einer der drei ſocialen Mächte geſagt haben, indem wir nur hinzufügen, daß die Intelligenz einen numeriſchen Nachtheil ausgleichen, und die Indolenz des Gegners ebenfalls das Verhältniß der Macht modificiren kann. Wollte man einer Nationalität auf Grund eines natürlichen Rechts eine von der Verpflichtung abſehende Stellung einräumen, ſo käme dieß gleich der Errichtung eines Staates im Staate, und wäre kein Grund mehr vorhanden, nicht auch der Kirche, einem Stande, ja einem Individuum Rechte zu gewähren, welche die Rechte des Staates durchkreuzen. Alle Compromiſſe, welche darin beſtehen, daß auf der Einen Seite das Recht verkürzt wird, um auf der andern widerrechtlich ein Stück Recht zu ſchaffen, ſind vom Uebel, und können nach keiner Seite hin befriedigen. Sind ſie nicht Acte hinterliſtiger Diplomatie, die nur den günſtigen Augenblick abwartet, um das Verlorene ganz,

wo nicht doppelt, wieder zu gewinnen, so sind sie nichts als Zeugnisse, daß auf der Einen Seite die Macht im Sinken, auf der andern im Steigen begriffen ist. Ein Drittes gibt's nicht; denn werden sie aus Feigheit oder aus jener einfältigen Weichherzigkeit geschlossen, die nicht weiß, was sie thut, so nennen wir damit schon Symptome des Sinkens oder Gesunkenseins einer Macht. Daß derlei geschehen könne, bestreiten wir nicht; wir decken nur die Motive auf, aus welchen es geschieht, und den Werth eines solchen Geschehens. Eine mit der Lehre Darwins übereinstimmende Ethik kennt keine natürlichen oder angebornen Rechte, und kann daher auch bei Volksstämmen nur von erworbenen Rechten sprechen. Die bereits erworbenen Rechte können ebenso wieder verloren gehen; und die Compromisse, die stets auf Rechtsverletzungen sich gründen, insofern das freiwillige Moment daran immer eine Nöthigung ist, bilden die sprechendsten Belege für die Wahrheit, daß alle Fragen der Gesellschaft Machtfragen sind. Je mehr in einem Staate eine natürliche oder sociale Macht vorwaltet, desto mehr entfernt der Staat sich vom Rechtsstaat; während dieser durch die consequente Durchführung des Grundsatzes, daß jedem Recht eine Pflicht und jeder Pflicht ein Recht zu entsprechen habe — aus welchem Grundsatz der Parlamentarismus von selbst hervorgeht — den Volksstamm oder die Volksstämme, aus welchen er besteht, im Wege einer geistigen Wiedergeburt zur Nation erhebt.

Nation bedeutet ein Volk oder Völker, welche als ein einiger und freier Staat zur Selbständigkeit gelangt sind. Das Banner der nordamerikanischen Union ist das Banner einer Nation im vollsten Sinn. Ebenso sind die Briten und Schweizer eine Nation. Frankreich war eine Nation, und kann heute nur insofern noch eine solche genannt werden, als der Sturz des Napoleonismus genügen würde, damit es wieder dazu sich emporschwinge. Italien ist auf dem Weg eine Nation zu werden und wird es, wenn seinem Recht unterwegs die Macht nicht verloren geht. Oesterreich gewährt das seltsame Schauspiel einer Nation, die es ist, ohne dessen sich bewußt zu sein, ein Räthsel, dessen einfache

Löſung in dem Umſtand liegt, daß der gebildetſte ſeiner Volksſtämme nach Deutſchland gravitirt, und nicht in's volle Gleichgewicht kommen kann, ehe Deutſchlands Verhältniſſe nicht in befriedigender Weiſe geordnet ſind. Deutſchland war, trotz der Mängel ſeines Bundes, bis zu deſſen Sprengung eine Nation, und wird von ſeinem heiligen Rechte träumen, bis es zum Bewußtſein erwacht, daß es, um ein Recht zu haben, zur freien und einigen Macht ſich zuſammenfaſſen muß, an welchem Tag aber es ſich erheben wird als die größte unter allen Nationen, weil es der mächtigſte iſt unter allen Trägern der Cultur. Rußland eine Nation zu nennen, fällt keinem vernünftigen Menſchen ein; erſt müßte die Freiheit es wiedergebären, damit das, was die Sittlichkeit Selbſtändigkeit nennt, es Nation taufen könne. In übermüthiger Gedankenloſigkeit Nation ſich zu nennen, ſteht den roheſten und kleinſten Volksſplittern frei, weil es ihnen auch freiſteht, wie der Froſch in der Fabel ſich aufzublähen, bis ſie platzen.

Rechte der Nationen unter einander ſind Sache des Völkerrechts, aber ebenfalls keine angeborenen oder natürlichen Rechte. Das Völkerrecht ſetzt nämlich einen Staat voraus, der, ſo zu ſagen, aus der Geſammtheit aller Staaten hervorgeht, d. h. den Staatsbegriff über alle Völker ausdehnt und dieſe zur freien Selbſtändigkeit einer einzigen Perſon erhebt. Damit wird für den menſchlichen „Kampf um's Daſein" die breiteſte ſittliche Baſis gedacht. Von dieſem Standpunkt aus kann man ganz richtig von einem Recht der Völker, von Menſchenrechten reden, und z. B. die Sklaverei nicht bloß in einem einzelnen Staate, ſondern überhaupt als rechtswidrig erklären. Durch die Einigkeit der Staaten, welche da einem Menſchenrechte den gehörigen Nachdruck verleiht, wird dieſes Recht, in der That, zu einer Macht, zu einem thatſächlichen Rechte. Das Völkerrecht beruht aber heute noch leider faſt nur auf einer Fiction; darum iſt es ſchwankend und läßt es oft das ſchönſte Recht zu einem formellen Recht herabſinken. Allein der Fiction, auf der es beruht, liegt, inſofern ſie auf das Allgemeine ſich bezieht, die Sittlichkeitsidee zum Grunde; und wie die Feſtigkeit, welche dieſe Fiction im allgemeinen Bewußtſein erlangt, der ſicherſte Gradmeſſer

ist für das Steigen der öffentlichen Sittlichkeit, so ist das Heranbilden dieser Fiction zu einem thatsächlichen, gesetzlich geordneten Bunde aller Staaten das sehr, sehr ferne, aber nie aus den Augen zu lassende Ziel echter Cultur. Da dem ersten besten Wilden ein Urtheil über das Gute so wenig als über das Schöne zusteht, so haben wir hier nur die Staaten im Auge, die auf Civilisation Anspruch machen können. Ist bei diesen das Völkerrecht zur Wahrheit geworden, dann kann man es füglich als vollkommen realisirt ansehen; dieß wird aber — trotz aller hochtönenden Phrasen über Religion, Moral und Menschenrecht — erst der Fall sein, wann unter civilisirten Staaten keine Kriege mehr vorkommen, weil jeder, was bei ihm als Recht gilt, auch bei den andern als Recht anerkennt. Bis dahin gibt es in Wahrheit nur Bürgerrechte, und ist der Ausdruck Menschenrechte mehr oder weniger ein bloßes Wort; denn wie die Bürgerrechte im Staate durch den Einzelnen, so müssen die Menschenrechte in der Staatengesammtheit durch die Völker, durch die Menschheit erworben werden.

Da für unser Buch die Weltgeschichte nur in Bezug auf den sittlichen Fortschritt von Interesse ist, so können wir eine Anschauung nicht unerwähnt lassen, welche, festbegründet in der ältern Geschichtsauffassung, dem culturfeindlichen Nationalitätenschwindel unserer Tage reichlich Nahrung gibt. Nach den Lehren sowohl der Philosophie, als der Religion — die hier gröbere, dort feinere Deduction ändert nichts am Princip — galt bislang der Mensch als ein von Haus aus vernunftbegabtes Wesen mit unveräußerlich angeborenen Rechten; im Detail gehen da Philosophie und Religion etwas stark auseinander, doch thut auch das hier nichts zur Sache. Das Grundprincip einmal angenommen, war nichts einfacher, als vom Menschen auf die Völker zu schließen, auch diese mit von Haus aus ihnen zukommenden Rechten auszustatten, und — wie Buckle sich ausdrücken würde — die ganze Weltgeschichte zu fälschen. Die alte Schöpfungstheorie, welche weit weniger die Theorie des Werdens, als die Theorie des Untergangs ist, insofern nach ihr das Werden die Sache eines Moments war, in welchem alles kraft göttlicher Allmacht vollendet erstand, um von

da an, gleichviel ob langſamer oder raſcher, aber jedesfalls unaufhaltſam unterzugehen, — beherrſchte die geſammte Geſchichtsforſchung. Die Nothwendigkeit des Untergangs der Völker war ſo einleuchtend, daß man es kaum der Mühe werth fand, den Urſachen genauer nachzuſpüren; während anderſeits erſt die neuere Wiſſenſchaft die Mittel an die Hand gab, der beginnenden und ſteigenden Cultur und eben darum auch ihrem Niedergang auf den Grund zu kommen. Hätte man aber auch dieſe Mittel zur Hand gehabt; ſo lange die Anſicht von einer natürlichen Gleichberechtigung aller Menſchen und folglich aller Völker vorherrſchte, war man wie gebannt in den fehlerhaften Kreis, nach welchem Völker ſchon darum untergehen mußten, um andern Völkern Platz zu machen. Die Annahme einer urſprünglichen Gleichheit aller Menſchen war einer der Hauptgründe, aus welchen die ſogenannten Culturen des Alterthums ſo ſehr überſchätzt worden ſind, und die auf das wahre Maß zurückgeführt zu haben, das große Verdienſt Buckles iſt. Ueber Hamilton, der den Aegyptern eine tiefere Kenntniß von den Kräften der Natur und ihrem Zuſammenwirken zuſchreibt, als den gelehrteſten Männern der Neuzeit, ſagt er: [1]) „Es iſt eine Schande, daß ſolcher Unſinn im neunzehnten Jahrhundert geſchrieben werden kann. — — Eigentliche Wiſſenſchaft hatten die Aegypter nicht; und was ihre Weisheit betrifft, ſo war dieſe ausreichend, um ſie vor barbariſchen Nationen, wie die alten Hebräer, auszuzeichnen, aber ſie war geringer, als die der Griechen, und natürlich unendlich tief unter der des neuern Europa's." — Alle alte Cultur fußte auf der Sklaverei, indem der Menſch ſeines gleichen in ſchmälicher Dienſtbarkeit und ſich ſelbſt in ſchmachvoller Ueppigkeit gewaltſam zurückhielt von der Pforte zur Menſchenwürde; ſie mußte untergehen, weil ſie die Möglichkeit alles echten Fortſchritts ausſchloß, und in allen Reichen des Werdens der Stillſtand nur ein unmerklicherer Grad des Rückſchritts iſt. Bei der Eröffnung des Suezkanals, den übrigens abendländiſcher Geiſt zu Stande gebracht hat, entrollte ſich vor den Augen Europa's ein Bild deſſen, was heute noch der Orientale unter Civiliſation

[1]) a. a. O. I. 14, Note 19.

verſteht. Wir verwerfen den Luxus nicht; er iſt eine mächtige Triebfeder des Fortſchritts, er gehört zur Civiliſation; nur iſt, wie jedes Uebermaß, auch ſein Uebermaß verderblich: dort aber war alles Luxus, dort gab es nur Luxus — wie Augenzeugen berichten — Luxus als Raſerei.

Traten auch im heitern Griechenlande, vielleicht ſelbſt in Rom einzelne Charaktere auf, die der Sittlichkeit in unſerm Sinn Ausdruck gaben: keine Geſetzgebung von Lykurg bis Juſtinian hat den Rechtsſtaat erfaßt, den zu denken und zu entwickeln vorbehalten war dem germaniſchen Geiſte, welchem Hegel in ſeiner Philoſophie der Geſchichte, obwohl ſelbſt noch befangen in der Schöpfungstheorie, die ihm gebührende und bleibende Stelle vindicirt hat. Wenn unſere Panſlaviſten, deren Orthodoxie ihren guten Grund hat, weil ſie den Wahn, die Nationalität über die Cultur zu ſtellen, unterſtützt, — die Bibel in der Hand — ausrufen: „Alles hat ſeine Zeit, und auch die deutſche Cultur hat ihre Zeit, und wie alle alten Culturen wird auch ſie untergehen und Platz machen der ſlaviſchen Cultur;" — ſo verwechſeln ſie einfach die Sittlichkeit mit der Moral. Die Cultur des Alterthums konnte nur untergehen, weil ſie auf Egoismus gegründet war, und ſie ihre Moral ſich zugeſchnitten hatte zu ihren gemeinſchädlichen Zwecken. Die Cultur des germaniſchen Geiſtes, die halb Europa beherrſcht und bis in den „fernen Weſten" reicht, entſtammt dem Sittlichkeitsbegriff, der auf dem günſtigen Boden, der ihn zum Blühen gebracht hat, gemeinnützige Früchte trägt; ſie kann darum nicht anders, als dauern, ſo lang dieſe Welt Menſchen bewohnbar iſt. Gründet ſich etwa die Macht Englands auf die Ausdehnung ſeines Flächenmaßes? Den größten Stolz der Slaven bildet das rieſige Territorium, das ihre vielen Stämme beſetzt halten; aber auch dieſer Koloß ſteht auf Füßen von Thon: der größte Landſtrich wird erſchöpft, wenn Induſtrie nicht hinzutritt; während die ſchöpferiſche Hand der Induſtrie den kleinſten Landſtrich zu einem unerſchöpflichen zu machen weiß. Die nothwendig untergegangenen Culturen des Alterthums beruhten auf der Intelligenz einzelner Familien, höchſtens einzelner, in ihrer Verſteinerung für die Geſammtheit unzugänglicher Kaſten. Der

Brand einer Bibliothek konnte dazumal der Brand des ganzen Wissens eines Volkes sein. Die Buchdruckerkunst allein macht den Untergang der modernen Cultur unmöglich. Die moderne Cultur fordert die möglichste Verbreitung der Intelligenz; und der heute schon sie zu Grabe läuten will, hat offenbar keine Ahnung von der Aufgabe, die ihr zu lösen bleibt, und von den Millionen und Millionen, die noch, wie er, mit ihr erst genauer bekannt zu werden haben. Wie heilig auch die Stammesangehörigkeit sein mag: der sie über die Bildung stellt, stellt das Fühlen über das Denken, oder er mißbraucht absichtlich und zu Zwecken, die er nicht offen eingestehen kann, die Leidenschaftlichkeit, zu welcher ein Appell an das bloße Gefühl die unwissenden Massen nur zu leicht hinreißt. Es ist grundfalsch zu meinen, daß *für alle Völker* die Zeit kommen *müsse*, in welcher ihre Cultur die Welt beherrscht. Nur die dazu Befähigten können es überhaupt zu einer Cultur bringen, und daß die Slaven — die böhmischen Industriellen sind Deutsche, und diesen verdankt *Böhmen* seine ganze Wichtigkeit — daß die Slaven, welchen alle Entdeckungen und Erfindungen der Neuzeit zu Gebote stehen, bis zum heutigen Tag über den Ackerbau nicht hinausgekommen sind, könnte an die Möglichkeit einer slavischen Cultur verzweifeln machen, besonders wenn man mit diesem Umstande das Geständniß in Verbindung bringt, daß ein Untergang der germanischen Cultur, auf daß die slavische zur Geltung komme, nothwendig sei. Auf jeden Fall aber gibt es Völker, die aussterben werden, bevor die Wohlthaten des Genius bis zu ihnen dringen, der, von Osten kommend, über die Slaven hinweg im Westen sich niedergelassen hat; Völker, die, um aus sich selbst eine echte Cultur zu erzeugen — wie die Engländer jede beliebige Taubenart in die blaue Felstaube, von der sie abstammt, zurückverwandeln — sich zurückzüchten müßten bis zum Stammvater, den sie mit einer civilisirten Nation gemein haben — auf welchem Wege nach *Vogt* auch die Affen zu Menschen werden könnten — auf welchem Wege aber das Erste, was jene Völker, so gut wie die Affen, einbüßen würden, ihre vielgepriesene *Nationalität* wäre. Möchte darum der Slave recht bald erkennen — die Erkenntniß ist der einzige Weg zur Freiheit und zur Cultur — wie

begünſtigt er ſei vom Schickſal, das in die unmittelbare Nähe des Deutſchen ihn verſetzt hat, der ohne Groll die Bruderhand ihm entgegenſtreckt, und von ihm nichts anderes verlangt, als die Segnungen echter Cultur, die für alle Völker dieſelben ſind, mit ihm zu theilen.

Der Slave erkennt dies übrigens, und nur die Selbſtſucht, die perſönliche Zwecke verfolgt, oder wirklich in die alte Weltanſchauung ſo verrannt iſt, daß ſie die neue Zeit zu faſſen nicht vermag, arbeitet der allgemeinen Befreiung entgegen. Daß bei allen, die nur für ſich oder einen beſtimmten Stand die Freiheit in Anſpruch nehmen, und damit, ſei es dann wiſſentlich oder unwiſſentlich, den radicalſten Floskeln zum Trotz, Feinde der concreten Freiheit, des Rechtsſtaats ſind, keine Vernunftgründe fruchten, hat der edle Jacoby unwiderlegbar zu Berlin erfahren, als er in einer vorherrſchend von ſogenannten Socialdemokraten beſuchten Verſammlung nachweiſen wollte, daß die Forderungen des neuen Arbeiterſtandes auf dem Wege des Rechts zu befriedigen ſeien. In der Entwickelung der dem Arbeiter zu erwirkenden Erleichterungen ging er bis an die äußerſte Grenze des Rechtsſtaates, indem er alles aufzählte, wodurch ein conſequent durchgeführtes Aſſociationsrecht der Selbſthilfe die höchſte Kraft verleihen würde. Daß alle vernünftig geleiteten Staaten, hier raſcher dort allmäliger, auf jede mit dem Rechtsbegriff vereinbare Forderung der Arbeiter einzugehen haben, iſt ſelbſtverſtändlich. Jacoby ſagte nicht, daß dieß jetzt ſchon der Fall ſei, und ſeine Rede gipfelte nur in der Frage: wenn euch dieß alles gewährt würde, wäret ihr dann zufrieden? Die Antwort darauf war folgende Reſolution: „Die Verſammlung erklärt nach dem Vortrage des Herrn Dr. Jacoby, daß derſelbe zwar manche ſocialiſtiſche Wahrheiten in ſich aufgenommen hat, bedauert aber, daß derſelbe auf halbem Wege ſtehen geblieben iſt.“ Wir betonen es nochmals, daß Jacoby die Erfüllung aller mit dem Recht vereinbaren Forderungen vorausgeſetzt hat, um von unſerer Seite zu fragen: ob jenes „auf halbem Wege ſtehen bleiben“ etwas anderes beweiſen könne, als daß der Socialismus eine Machtfrage und keine Rechtsfrage ſei? Und kann Jacoby ſelbſt

dies in Abrede ſtellen, wenn es wahr iſt, daß er am Schluß jener Verhandlung geſagt hat: „Wenn die Löſung auf friedlichem Wege nicht möglich iſt, nun dann fechten wir?“ Und ſo iſt es; durch Gewalt allein kann der Socialismus zur Wahrheit werden, wenn auch nur zu einer Wahrheit, welche die ſchimmernden Farben, aber auch die Haltloſigkeit einer lockenden Seifenblaſe hat. Bismarck, die glückliche Copie Napoleons, aber nicht des Großen, Bismarck, dem die Macht vor Recht geht, ſteht hinter den Berliner und Wiener Socialiſten, die nicht merken, daß ſie nur verachtete Werkzeuge ſind in der Hand eines Freiheitsfeindes. In Oeſterreich, wo er mit wenig Erfolg den Nationalitätenhader geſchürt hat, hofft er nun auf dieſe Weiſe der friedlichen Entwickelung der Freiheit hemmende Verlegenheiten zu bereiten; und in Preußen, kann ihm da etwas erwünſchter ſein, als daß Stützen des Rechtsſtaats wie Jacoby unter die Jünger der rohen Gewalt gehen, und damit einerſeits ſeine eigene Politik beſchönigen, anderſeits den verhaßten Rechtsſtaat bei den kurzſichtigen Conſervativen noch mehr in Mißkredit ſetzen?

Groß ſind die Gefahren, die der Rechtsſtaat noch zu beſchwören hat, aber auch beſchwören wird, weil ſeine Grundlage die Sittlichkeit iſt, und dieſe für jeden, der Ohren hat, um den Lehren der Geſchichte zu lauſchen, bereits den Weg ſich geebnet hat, der in der menſchlichen Geſellſchaft zur entſcheidenden Macht ſie erhebt. Schiller hat den ewigen Satz ausgeſprochen: „Die Weltgeſchichte iſt das Weltgericht.“ — Was für den einzelnen Menſchen die Seele iſt mit dem nie zu übertäubenden Richterſpruch des Gewiſſens, das iſt, und gleich dieſer entſtanden auf dem Weg ureigenes Werdens, für die Menſchheit die Weltgeſchichte, als die letzte und höchſte Bethätigung des wahrhaftigen Geiſtes. Aber eben weil die Weltgeſchichte nichts iſt, denn eine Summe von Thätigkeiten, und das in ihr zur Erſcheinung kommende Gute wieder nichts iſt, denn die nach Abzug deſſen, was wir vom ethiſchen Standpunkt aus als die gemeinſchädlichen Thätigkeiten bezeichnen, übrig bleibende Summe von gemeinnützigen Thätigkeiten, ſo iſt es ein Frevel,

auf die Macht der Sittlichkeit zu pochen: die Sittlichkeit ist das Werk fortwährender Arbeit, ihre Macht ist bedingt durch die Energie und Treue ihrer Arbeiter, und darum nicht weniger werth. Behaglicher ist sie allerdings die Weltanschauung, nach welcher der Mensch auf seine angeborenen Rechte nur zu pochen braucht. Aber was hilft das Pochen, wenn das Thor zum Heil vom Pochenden erschlossen werden will? Oder sollten wir etwa die Macht der Ideen überhaupt in Frage stellen, weil sie der Charaktere als ihrer Träger bedürfen? Dann wäre auch die Intelligenz aller Selbständigkeit bar, weil sie nur mittelst des Gehirns zur Erscheinung kommt. Daß das Gute in seiner höhern Bedeutung, worin der große Zoologe Rütimeyer [1]) das wesentliche Unterscheidungsmerkmal zwischen Thier und Mensch erblickt, immer mehr zum Durchbruch kommen werde, verbürgt uns die Natur des Guten, insofern es praktisch sich erweist als die auf Gemeinnützigkeit gerichtete Intelligenz: die Menschen können nicht umhin, mehr und mehr zur Einsicht zu kommen, daß in ihm allein das Heil liege. Allein außer dem nur allmälig zu versöhnenden Widerstreit dessen, was wir als sociale und Naturmächte bezeichnet haben, und außer der allgemeinen Schwierigkeit, zu adäquaten Begriffen zu gelangen, welche Schwierigkeit der Urquell der verderblichsten Leidenschaften ist, sind noch zwei Momente in Betracht zu ziehen, die, streng genommen, in die letztere Kategorie gehören, jedoch dem politischen, und mit ihm dem ethischen Fortschritt so hinderlich in den Weg treten, daß, ohne deren besondere Würdigung, die mit den riesigen, aus allen Gebieten der Wissenschaft, der Kunst und des Gewerbes herbeiströmenden Hilfsmitteln im grellsten Widerspruch stehende Langsamkeit der staatlichen Entwickelung unbegreiflich wäre. Wir meinen die Leichtgläubigkeit und Indolenz, durch welche allein die halbe Weltgeschichte, die grenzenlose Ausbeutung der Massen durch Einzelne sich erklären läßt.

Die Leichtgläubigkeit, mit welcher heut zu Tage die Menge dem ersten besten Agitator entgegenkommt, ist dieselbe, der wir, um ein Beispiel anzuführen, in Rom zur Zeit Sulla's be-

[1]) Grenzen der Thierwelt, Basel 1868 S. 64—71.

gegnen, und von der Mommſen ſo treffend ſagt: „Da waren ferner die eigentlichen Populären, die ehrlich gläubigen bornirten Radicalen, die für die Schlagwörter des Parteiprogramms Vermögen und Leben einſetzten, um nach dem Siege mit ſchmerzlichem Erſtaunen zu erkennen, daß ſie nicht für eine Sache, ſondern für eine Phraſe gefochten hatten.“ [1]) Dieſe Leichtgläubigkeit, die Bundesgenoſſin jeder Empörung, wie die ſchuldigſte Mitſchuldige aller weltlichen und geiſtlichen Tyrannei, macht es den nationalen und ſocialen Schwärmern möglich, als die Vertreter von Millionen Menſchen ſich auszugeben, oder wohl gar ſelbſt ſich zu denken, aber weniger weil ſo und ſo viel ihnen anhängen, als weil gar ſo viele an die Größe ihres Anhangs glauben. Dieſe Leichtgläubigkeit iſt es auch, welche die bekannte Oppoſition aus Oppoſition, die Oppoſition nicht des Verſtandes, ſondern des Unverſtandes, durch fortwährende Zuzüge verſtärkt, und das Vorgehen der beſten Regierung über alle Maßen erſchwert. Dieſe Leichtgläubigkeit, wofern ſie nämlich nicht Temperamentsſache, ſondern ein Kind der Ignoranz iſt, kann durch gründlichen Unterricht in den Schulen mit Erfolg bekämpft werden; wogegen die Indolenz faſt nur Temperamentsſache, und der Lehrer, der ſie, wenn auch leider nie gründlich, zu heilen vermag, nur in der herzloſen Bildungsanſtalt zu finden iſt, die wir die Schule des Lebens nennen. Erfahrung heißt dieſer Lehrer; und damit die Indolenz, die Schweſter der Trägheit, die wir bereits als die in ihrer Unthätigkeit ſtärkſte von allen Kräften bezeichnet haben, aus ihrer Paſſivität ſich aufrüttle, muß ſeine Fuchtel oft das letzte Hemd ihr vom Leib reißen. Wenn auch nimmer die lebende, die kommende Generation wird ein anderes Antlitz darbieten in den Staaten, wo mit dem echten Parlametarismus eine tüchtige Selbſtverwaltung ſich eingebürgert hat, und der Rechtsſtaat, anſtatt wie ſeine Vorgänger anerkannt Lebensunfähiges auf Koſten des Lebensfähigen künſtlich zu erhalten, an alle Verhältniſſe, Einrichtungen und Unternehmungen die Anforderung ſtellt, im lebendigen „Kampf um's Daſein“ den Beweis der Lebensfähigkeit ſelber zu führen. Wem

[1]) Römiſche Geſchichte, Berlin 1861, B. III. S. 4.

fallen da nicht unwillkürlich die sogenannten conservativen Elemente der modernen Gesellschaft ein — wir nehmen das Wort im edlen Sinn, und sehen ab von der verwerflichen Auffassung, mit welcher die hohen und niedrigen Dunkelmänner, die mit dem Stillstand den Rückschritt wollen, es geschändet haben — wem fallen da nicht unsere Conservativen ein, die an einem steten Fortschritt, der allein, sobald es um Lebendiges sich handelt, wahrhaft erhaltend ist, das höchste Interesse hätten, und doch so schwer zu bewegen sind, an der öffentlichen Sache thätigen Antheil zu nehmen! Bei gar vielen unter ihnen mögen sie freilich enorm sein die Verwerfungsspalten, von welchen Vogt [1]) sagt, daß sie, ähnlich wie in den Gebirgen, im Gehirn vorkommen — „meist in der Jugend durch das Messer der Schulmeister und sogenannter Erzieher erzeugt, welche dem regelmäßigen Fortgange der Schlußfolgerungen ein gebieterisches Halt zurufen. Diese Verwerfungsspalten mögen in einzelnen Gehirnen häufiger, in andern seltener sein; sie existiren wohl in allen. Bis zu ihnen geht alles glatt; jenseits der Kluft fängt ein neues Gebiet an, das mit dem andern keinen Zusammenhang hat." Viele Conservative, wie anderseits auch Radicale, wären demnach der Verwerfungsspalte wegen, unheilbar; und mit physischen Hindernissen kann die Ethik nicht rechten. Allein bei mäßiger, um nicht zu sagen normaler Verwerfungsspalte könnten doch viele Conservative der lebenden Generation durch ernstes Denken zur Erkenntniß kommen, daß es ihre Aufgabe wäre, dem Liberalismus thatkräftig die Hand zu reichen, nicht nur um seine Macht gehörig zu stärken, sondern auch um der „grauen Theorie" durch das gehaltvolle Grün praktischer Anschauung lebendigen Körper zu geben. Von ihrem Anschluß an die Sache des Fortschritts hängt es ab, ob der moderne Staat über die Quadruplealliauz der Nationalen, Socialen, Feudalen und Episcopalen, oder ob diese über den modernen Staat zur Tagesordnung übergeht. Daß zuletzt der Rechtsstaat siegen werde, zweifeln wir keinen Augenblick; aber dieses Zuletzt kann lang auf sich warten lassen. Und damit man uns nicht Parteilichkeit vorwerfe,

[1]) N. F. Presse, Brief vom 10. Nov. 1869.

empfehlen wir zum Schluß den Radicalen, deren Verwerfungsſpalte nicht allzugroß iſt, die Stelle in Buckle's Geſchichte der Civiliſation [1]) nachzuſchlagen, wo es von den Engländern heißt: „Die Liebe zur Freiheit iſt bei uns durch einen Geiſt der Vorſicht ſo gemäßigt worden, daß ihre Gewalt gemildert, aber ihre Macht nicht geſchwächt worden iſt. Und dies hat mehr als einmal unſer Volk beſtimmt, ſelbſt einen bedeutenden Druck lieber zu ertragen, als die Gefahr eines Aufſtandes gegen ſeine Unterdrücker zu laufen. Dies hat es gelehrt, ſeine Hände zurückzuhalten, und ſeine Kraft zu ſparen, bis ſie beides mit unwiderſtehlichem Nachdruck anwenden können." Nicht uns, die Weltgeſchichte laſſen wir hier reden.

[1]) B. I. S. 433.

Anmerkung zu Seite 308 und 309. Dieſer Abſchnitt ging eben unter die Preſſe, als der blos aus galliſcher Machttrunkenheit begonnene, und von den deutſchen Waffen in glänzendſter Weiſe geführte Krieg die Kataſtrophe von Sedan herbeiführte. Werden wohl all die gekrönten Häupter, die — gleichviel, ob offen und laut, oder nur bei ſich ſelbſt im Stillen — den Napoleonismus um ſeinen weithin blendenden Thron beneideten, aus ſeinem plötzlichen Zuſammenbrechen die Lehre ziehen, daß die Macht, die vor Recht geht, auf den unverläßlichſten Grund baue? Oder wird etwa gar das Blut von Hunderttauſenden gefloſſen ſein, um der Negation aller Sittlichkeit, um jener zweimal entthronten Cäſarenbrut einen dritten Purpurmantel zu färben? Ueberlaſſen wir die Beantwortung dieſer Fragen den Potentaten und Diplomaten, welchen wieder zu antworten die Weltgeſchichte nie ermangelt hat. Das Wichtigere wiſſen wir: daß der Deutſche durch die Größe, zu der in dieſem Kriege die Einigkeit ihn geführt hat, zur Erkenntniß der Größe gekommen iſt, zu der, im Frieden ihn zu erheben, die Einigkeit vermögend wäre. Iſt einmal dieſe Erkenntniß zu einer allgemeinen geworden, dann iſt die freie Einigung eine logiſche Nothwendigkeit, und deren Befeſtigung nur vom ſittlichen Ernſt abhängig, der ihrer ſich bemächtigt. Mit dem Sturz Napoleons haben die Thore Roms Italien ſich erſchloſſen; aber wie tief in's Herz der größte Gegner ſeiner Einigung, der Unfehlbare, durch dieſen Schlag getroffen werden mag, nicht durch den Beſitz Roms erlangt Italien ſeine Unabhängigkeit, ſondern erſt an dem Tag, an dem es die Freiheit als Arbeit auffaßt.

V.

Die Sittlichkeit.

Iſt es unſerer Begriffsentwickelung gelungen, in vollſter Uebereinſtimmung mit einem conſequenten Darwinismus die Einheit und die aus der dialektiſchen Bewegung alles Werdens ſich ergebende Gegenſätzlichkeit von Empfindung und Gefühl, Bewußtſein und Selbſtbewußtſein, Verſtand und Vernunft gemeinfaßlich klar zu machen, und auf demſelben Wege das Allgemeine als das Wahre zu erweiſen: ſo gründet ſich unſer Begriff der Freiheit und Sittlichkeit auf einen Idealismus, der, von den oft ſich berührenden Extremen Spiritualismus und Materialismus gleichweit entfernt, nicht nur, als das Allerreellſte, auf die Bezeichnung Realismus mehr Anſpruch hätte, denn was in neueſter Zeit dieſen Namen ſich beilegt, ſondern zugleich in einer Form auftritt, die jedem Gebildeten ihn zugänglich macht. Iſt uns aber dies gelungen, ſo iſt es weit weniger unſer Werk, als vielmehr das Werk des Standpunktes, zu welchem die Wiſſenſchaft ſich emporgeſchwungen hat. Heute gibt es nur mehr Eine Philoſophie — Naturphiloſophie. Wie verſchieden auch in Form und Methode die heute noch oder in Zukunft geltenden Syſteme ſein mögen: der Theismus, d. h. der perſönliche, mehr oder weniger dem Menſchen nachgebildete Gottesbegriff; die Teleologie, d. h. die Lehre, nach welcher das Weltall menſchlichen Zweckmäßigkeitsbegriffen gemäß eingerichtet wäre; die abſtracte Willensfreiheit d. h. das abſolute Wahlvermögen des menſchlichen Indi-

vidnums, das ſich, wie ſeinen Gott, über das Cauſalgeſetz ſtellt, — ſind insgeſammt und für immer überwundene Standpunkte, und das Reich der ſogenannten Transcendentalphiloſophie iſt zu Ende. Aus demſelben Grunde gibt es nur mehr Eine Naturforſchung, und aller Widerſtand, der heute noch gegen die Abſtammungslehre erhoben werden mag, kann nur mit Niederlagen enden, die den Sieg der neuen Lehre verherrlichen. Echte Philoſophie und echte Naturforſchung kämpfen beide unter Einem Banner, — das Wiſſen. Ihre Waffen ſind verſchieden, ihre Bahnen ſind verſchieden, und darum auch ihre unmittelbaren Ziele: die Naturforſchung ſucht Wahres, die Philoſophie das Wahre. Allerdings werden beide ſuchen, ſo lang es Menſchen gibt; denn, da das Wahre unendlich iſt, ſind die einzelnen Wahrheiten zahllos, und je mehr deren gefunden werden, deſto mehr läutert ſich der Begriff des Wahren. Darum iſt der Fortſchritt ein endloſer und dabei doch gehaltvoller; und wie weit auseinander auch die unmittelbaren Ziele der Philoſophie und Naturforſchung gehen mögen, ſo haben doch beide mittelbar nur Ein Ziel, und ergänzen ſich in dem Einen, und höchſten Streben: Vollendung des Menſchen. Eben darum können ſie einander nicht entbehren und iſt eine Philoſophie, welche nicht von natürlichen Gewißheiten ausgeht, nur ein haltloſes Spiel der Phantaſie, und müßte eine Naturforſchung, die dort, wo die bindenden Glieder noch fehlen, nicht an rein philoſophiſche Principien ſich anlehnen wollte, auf alles umfaſſendere Verſtändniß verzichten; abgeſehen davon, daß ihre wichtigſte Waffe das Denken iſt, und dieſes bei jeder tieferen Forſchung ungeſtraft der philoſophiſchen Schulung nicht entrathen kann. Kein Compromiß, weder ein faules noch ein geſundes, iſt es daher, was die echte Wiſſenſchaft anſtrebt, ſondern volle Verſtändigung und Einigung. Daß einzelne Träger derſelben in ihrem heiligen Eifer über's Ziel hinausſchießen, und, während Philoſophen ſich überheben, Naturforſcher die geſammte Philoſophie zu Grabe läuten, um auf ihren Thron die Naturwiſſenſchaft zu ſetzen, wird dieſe Einigung nicht hindern: es ſind Einſeitigkeiten, die ihren letzten Grund in einem Mißverſtändniß haben. Solche Philoſophen haben den wahren Werth der Naturforſchung noch nicht erkannt, und ſolche

Naturforscher wissen eben von der wahren Philosophie noch zu wenig: von beiden Seiten wird das Princip der Arbeitstheilung nicht ganz gewürdigt. Die Einigung muß nothwendig sich vollziehen, und ist vielmehr schon so weit gediehen, daß sie, wenn auch nicht vom Standpunkt der einzelnen Gelehrten formell, so doch vom Standpunkt des wahren Wissens factisch bereits als vollzogen angesehen werden kann. Die Einheit der Wissenschaft ist eine Forderung des Monismus, der nur Eine Wahrheit kennt, und, als die Identität von Geist und Natur, für diese wie für jenen ein und dasselbe Gesetz voraussetzt. Um die Formel dieses Gesetzes kann von nun an allein der Streit sich drehen. Diese Formel wird immer mehr sich klären, und darum werden auch in Zukunft neuere Systeme die ältern verdrängen; aber nichts Fremdes wird mehr treten zwischen die zwei Forschungen, die sich erkannt haben als die zwei zu den verschiedenen Spezialwissenschaften sich weiter verzweigenden Hauptäste des einen großen Stammes, des denkenden Geistes, und die darum erst zusammen die ganze Wissenschaft ausmachen. Weil alles menschliche Wissen, wenn es von unten mit der sinnlichen Auseinandersetzung beginnt, nur oben in der geistigen Zusammenfassung seinen Abschluß finden kann, und, wenn es von oben, von der zusammenfassenden Idee, ausgeht, nur leere Worte zusammenfaßt, sobald unten die sinnliche Auseinandersetzung damit in Widerspruch steht: so spiegelt sich jene zur Ergänzung führende Theilung in jeder Forschung für sich wieder ab, und ist jede wahre Philosophie, wie jede wahre Naturforschung, Naturphilosophie. Die Klarheit, zu welcher es die Wissenschaft damit gebracht hat, ist es, was ihr's ermöglicht, populär, jedem Gebildeten faßlich, aufzutreten. In diesem Stück hat die Naturforschung schon Großes geleistet, die Philosophie dagegen im Vergleich mit jener unendlich wenig, und das ist es hauptsächlich, was uns den Muth gegeben hat, diesen Versuch zu wagen, auf die Gefahr hin, als Unberufener, weil nicht als Fachmann legitimirt, einen schweren Stand zu haben. Hat aber nicht der Begriff des von Haus aus Berufenseins durch die Lehre Darwins eine starke Modification erlitten? In der Tüchtigkeit, den „Kampf um's

Dasein" zu bestehen, liegt heut zu Tage die einzige Legitimation des Berufenen; und Sache unserer Arbeit ist es, als berechtigt sich zu erweisen, wie es Sache der Kritik ist, sie zu vernichten, wenn sie nicht stichhaltig ist.

Die Naturforschung kümmert sich nicht, und hat sich nicht zu kümmern um die ethische Tragweite ihrer Entdeckungen: ihre ganze Thätigkeit ist darauf gerichtet, in den Reichen der Natur dem Wahren nachzuforschen, und jede gefundene Wahrheit zu verkünden, öffentlich der Wissenschaft, dieser werthvollsten Schatzkammer der Menschheit, sie zu übergeben. Darin unterscheidet sich die moderne Forschung von der alten Geheimnißkrämerei. Ein Staat, der heute noch der freien Forschung Schranken entgegensetzen wollte, befände sich auf dem Rückweg zur barbarischen Cultur der Aegypter, und gelangte auf diesem Weg unfehlbar zur Sclaverei, wenn auch nur zur geistigen. Das ist heute kein wahrhaft civilisirter Staat mehr, der den Grundsatz: die Wissenschaft und ihre Lehre ist frei, — nicht unter seine Grundgesetze aufnimmt; denn in jedem wahrhaft civilisirten Staate kommt die Erkenntniß zur Geltung, daß an den allgemeinen Früchten der Wissenschaft der Schweiß der Völker klebt, und daß sie daher Gemeingut der Völker sind, sowie in jedem erleuchteten Staate die Ueberzeugung siegen muß, daß die Wahrheit allein die Bahn brechen könne, die zur Freiheit und durch sie zur Sittlichkeit führt. Darum ist es jedem Unbefangenen klar, daß die sittlichen Ideen, die aus der Wahrheit sich ergeben, nur durch möglichste Verbreitung zu einer festen Grundlage kommen können. Diese Anschauung ist aber bereits, wenn auch nur theilweise in ihrer vollen Klarheit, der Gesellschaft jedes civilisirten Staates zum Bewußtsein gekommen, und als dieses eine Macht, die identisch ist mit der Macht der Sittlichkeit, von der wir schon gesprochen haben. Es handelt sich da um eine berechtigte Macht im schönsten Sinn des Wortes, weil das Recht, das ihr die Weihe gibt, als ein allgemeiner Anspruch sich erweist, d. h. nicht blos als der reelle Anspruch eines Einzelnen, sondern als der wahrhaftige Anspruch der Gesammtheit. Die Regierung, welche dieser Erkenntniß heute noch sich verschließen wollte, wäre entweder die Regierung

eines halb civiliſirten Staates, oder durch unberechtigte Gewalt an's Ruder gekommen, eine Eintagsfliege, die der nächſte Tag erdrückt. Wenn auch hin und wieder nur der Reiz der Neugierde, — was im Großen und Ganzen das Volk treibt, nach den Druckſchriften zu haſchen und in die Vorleſungen ſich zu drängen, welche die neue Lehre verkünden, es iſt jenes Bewußtſein, das zu allen ſpricht von dem unendlichen Werthe der Wiſſenſchaft, und von der Berechtigung jedes Bürgers eines freien Staates davon zu genießen. Unübertrefflich ſagt Vogt in dem angeführten Briefe: „Die Sache liegt in der Luft, in der geiſtigen Atmoſphäre, die uns alle umgibt, die wir täglich athmen; und ſogar hinter dem Rücken der Gegner ſteht der neckiſche Geiſt, und corrigirt ihnen die Bogen, ehe ſie unter die Preſſe kommen."

Daß die alte Moral einen Stoß erhalten habe, von dem ſie nicht mehr ſich erholt, iſt den Meiſten klar; aber wenn auch über das, was an die Stelle der alten Moral treten wird, die wenigſten ſich Rechenſchaft zu geben vermögen: darüber ſind alle Denkenden mit ſich im Reinen, daß es nur etwas ſein könne, das mit der Wiſſenſchaft nicht in Widerſpruch ſteht. Die wahren Denker unter dieſen werden nie im Zweifel ſein, daß, was auf die Wahrheit, auf den geläuterten Begriff des Allgemeinen, ſich gründet, nur ſittlich ſein könne; aber Sache der Ethik iſt es, aus der Wahrheit die großen ſittlichen Ideen abzuleiten, deren Zuſammenfaſſung zutreffend als die Seele des Rechtsſtaates bezeichnet werden kann. Wären die großen ſittlichen Ideen Wunderthäter, dann würde die Sache eine ſehr einfache ſein; allein die Ideen ſind, wie hoch auch ihre Macht angeſchlagen werden mag, gleich allen Gattungen auf den harten „Kampf um's Daſein" angewieſen. Wird in der Geſellſchaft, wie es durch den Sieg des Darwinismus der Fall iſt, ein ganzer Ideenkreis umgeſtoßen, ſo kann der neue Ideenkreis, der an deſſen Stelle tritt, nur kämpfend an deſſen Stelle treten, und ſich behaupten. Er hat es mit einer Unzahl von Köpfen zu thun, und es iſt der große, aber auch unvermeidliche Fehler der alten Gott- und Weltanſchauung, allem, was recht und gut iſt, anzumuthen, daß es aus eigener Machtvollkommenheit zu ſiegen habe. Gewiß wird alles,

was recht und gut ist, endlich siegen. Es ist dies die erhebendste und darum werthvollste Gewißheit des menschlichen Bewußtseins. Aber es kann nur siegen, indem wir dafür kämpfen, und es wird um so rascher siegen, je mehr ein jeder von uns kämpft, als hinge von ihm allein der Sieg ab. Das Einzelwesen hat nur, indem es für die Gesammtheit thätig ist, einen innern Werth, und auf die Vorsehung bauen, ohne für die Vorsehung zu wirken, heißt bauen auf einen glücklichen Zufall. Die passive Haltung der Conservativen, die mit Bleischwere an den Füßen jeder Neuerung hängt, und damit oft, wenn auch noch so unbeabsichtigt, die verzweifeltsten Ausschreitungen des Radicalismus verschuldet, hat darin ihren Grund. Wie die Abstammungslehre selber ihre Anerkennung nur im furchtbaren Kampf erlangen konnte, der aus dem Anprall der widerstreitendsten Gegensätze sich ergab, so kann der ihr entsprechende Sittlichkeitsbegriff nur in ähnlicher Weise zur Geltung kommen, und seinen Sieg nur eine möglichst allgemeine Betheiligung am Kampfe beschleunigen. Hat das unaufhaltsam fortpflügende Wissen den Boden schon genügend vorbereitet, so braucht die neue Saat nur kühn gestreut und liebevoll gepflegt zu werden, auf daß die Frucht reife und herrsche: ist dagegen der Boden nur theilweise gerodet, dann wird die edelste Saat erdrückt vom Unkraut des Irrthumes, des Aberglaubens und der Lüge; und gegen das Unkraut, das in seinen tückisch umstrickenden Banden die Freiheit in Knechtschaft verwandelt, gibt es nur Kampf, Kampf und wieder Kampf. Der polemische Charakter dieser Schrift ist daher in der Sache begründet, und mancher Ausfall, der auf den ersten Blick mindestens überflüssig scheinen mag, ist ein Hieb auf eine harte Schale, die nur durch einen Hagel von Hieben gesprengt werden kann.

Wir haben gezeigt, wie, im Gegensatz zur Moral, die nur in der Befolgung gegebener Vorschriften besteht, die Sittlichkeit das gesammte geistige Leben umfaßt, und nicht minder vom Begriff des Schönen und des Rechts als vom Begriff des Wahren und Guten, der Freiheit und der Humanität getrennt zu denken ist, so daß alle diese Begriffe nicht nur als Gradmesser für die Bildungsstufe des Einzelnen, sondern als integrirende Bestandtheile des

Beweiſes der Wirklichkeit des Geiſtes überhaupt von höchſter Bedeutung ſind. Dieſen *Ideen* kommt gegenüber den Erſcheinungen im Gebiete des Geiſtes dieſelbe Geltung zu, wie den *Naturgeſetzen* im Gebiete der körperlichen Erſcheinungswelt: in beiden Fällen iſt es das *Allgemeine*, was als das Wahre am Einzelnen ſich herausſtellt, und eben dieſe Uebereinſtimmung iſt es, durch welche die beiden Fälle als die zwei Seiten des Einen, grenzenlos theilbaren aber unzertrennlichen Ganzen ſich erweiſen. Alles iſt *für uns* ſchließlich nur Erſcheinung, weil alles für uns Realität hat nur inſofern wir es ſo und nicht anders in uns aufnehmen; und es gehört ein vollſtändiges Verkennen des Körperlichen dazu, um dieſem eine höhere Realität, als dem Geiſtigen, zuzuſchreiben: alles, was in Gemäßheit der Geiſtesgeſetze uns zur Erſcheinung kommt, iſt eine Exiſtenz nicht weniger als das erſte beſte Thier, die erſte beſte Pflanze, der erſte beſte Kryſtall. Das Geiſtige wirkt fort, und greift in den allgemeinen Cauſalnexus ein gerade ſo wirkſam und oft wirkſamer, als das Köperliche. Wollten wir den Geiſt eine bloße Wirkung nennen, ſo müßten wir auch den Körper eine bloße Wirkung nennen, und auf keinen Fall dürfen wir eine Erſcheinung darum höher anſchlagen, weil wir ſie direct durch die Sinne wahrnehmen; denn gerade über das, was die Dinge an ſich ſind, wiſſen wir am allerwenigſten, abgeſehen davon, daß wir ſie überhaupt erſt erfaſſen, wenn wir ſie als Allgemeines, als Begriff, in uns aufnehmen. Weil aber die Naturforſchung mit ihrem Schatz gediegenſter Erfahrungen den Ausgangspunkt und die Grundlage des geſammten Wiſſens bildet; ſo iſt auch der *Begriff der Natur* ein integrirender Beſtandtheil des *Sittlichkeitsbegriffs*, und wird dieſer dadurch zu dem, was man im weiteſten Sinn unter *Weltanſchauung* verſteht. Mitten aus dem Schooß des Lebens hat ſich die Sittlichkeit ihre Begriffe zu holen; denn könnten wir das Geiſtige nur denken und nicht auch wahrnehmen, ſo ließe ſich allerdings behaupten, es ſei nur etwas Gedachtes, wie das erſte beſte Phantaſiegebilde, nicht aber etwas auch außerhalb des Denkens Wirkliches. Darauf ließe ſich erwiedern, daß auch der Aberglaube thatſächlich vorkomme. Das iſt nur zu richtig; aber mit dem Wiſſen

steht er in Widerspruch, während dieß beim Geiste, den wir denken, nicht der Fall ist, und wir ihn vielmehr gerade als das Allgemeine und Wahre im Guten, in der Liebe, im Recht, in der Humanität, in der Weltgeschichte thatsächlich zur Erscheinung kommen sehen. Wollte man aber auch dem allen nur den Werth willkürlicher Abstractionen beilegen: immer und ewig erhebt sich aus dem trübsten Gewirr des Lebens in ungebrochener Klarheit das Schöne, als das unwiderleglichste Zeugniß von der Wirklichkeit des Geistes, das Schöne, das in der Poesie den höchsten Gedanken, in der Musik selbst das noch leibhaftig unsern Sinnen offenbart, was kaum mehr ein Gedanke genannt werden kann. Der an den Werken der bildenden Kunst nur ein gewisses Ebenmaß, in der Musik nur einen wohlthuenden Ohrenschmaus zu finden vermag, der ist eben für das Schöne nicht nur blind, sondern auch taub geboren, und vielleicht lassen sich in Zukunft derlei Mängel auch physiologisch nachweisen: auf jeden Fall spricht das Vorkommen von Organismen, welche das Schöne nicht fassen, so wenig gegen das eigentliche Wesen des Schönen, als es gegen das Wesen der Chemie und ihrer Wahrheiten sprechen könnte, wenn davon z. B. die Thiere nur den bald mehr bald minder wohlthuenden Verdauungsproceß, die Pflanzen nicht einmal diesen als richtig gelten lassen wollten. Für die Thiere gibt es eben keine Chemie, wie es für viele Menschen kein Schönes gibt, und durch Tausende von Jahrtausenden für die gesammte Menschheit keinen Geist gegeben hat. Dies wird uns niemals hindern, den Geist als etwas Wirkliches zu erkennen, sobald wir ihn als etwas fassen können, das, weit entfernt, mit der Natur in einen unlöslichen Widerspruch zu gerathen, mit ihr einem und demselben Gesetze folgt, und nicht nur den allgemein giltigen Erfahrungssätzen nicht entgegentritt, sondern als deren höchste Bestätigung sich kund gibt. Auch besorgen wir weit weniger den Vorwurf, daß wir zu viel vom Geiste aussagen, als vielmehr, daß bei einem so consequent durchgeführten Monismus, in welchem der Begriff der Sittlichkeit unsere letzte Gewißheit ist, wenn nicht gar absolut nichts, doch nur ein Minimum von Geist übrig bleibe, womit dem allgemeinsten menschlichen Gefühlsbedürfniß nicht gedient sei. Darauf haben

wir, in der That, bei unſerer Begriffsentwickelung keine Rückſicht genommen, und konnten es auch nicht, wenn anders bei unſerer Darſtellung allein das Wahre walten, und das am Schluß uns Bleibende einen Werth bewahren ſollte. Da wir es aber ſelbſt als einen großen Vorzug einer Weltanſchauung anerkennen, außer dem Denken auch das Gefühl zu befriedigen, und zwar nicht nur, weil dadurch die Sache zu einer gemeinnützigern, ihr Nutzen zu einem allgemeinern wird, ſondern weil es eine Forderung des Monismus iſt, welchem Denken und Fühlen zwar als weſentlich verſchieden, im Grunde jedoch als identiſch gelten, daß das Fühlen durch das Denken geklärt, nicht aber ertödtet werde; ſo wollen wir nun das auf dem Wege der Objectivität gewonnene Reſultat vom Standpunkt der Subjectivität aus feſter in's Auge faſſen. Zeigt es ſich dabei, daß unſere Weltanſchauung auch ohne ſubjective Zuthat oder Ergänzung das Gefühl befriedigen kann, ſobald nämlich das Subject, mehr und mehr vom Werth des Wahren durchdrungen, die adäquaten Begriffe zu den ſeinigen macht, als Vernunftweſen zur Freiheit ſich emporſchwingt; — es iſt dies von Seite des Subjects nur das Thätigſein des Theilnehmens und keine Zuthat von etwas Neuem oder Fremden, wie es beim Anthropomorphismus und jeder andern dualiſtiſchen oder pluraliſtiſchen poſitiven Religionsvorſtellung der Fall wäre: — ſo kehrt die Subjectivität wieder zur Objectivität, der Sittlichkeitsbegriff zur Wahrheit, von der er ausgegangen iſt, zurück, und erweiſt ſein Werth ſich als ein abſoluter im unendlichen Kreiſe der dialektiſchen Bewegung, in welcher die Sittlichkeit als die Verkörperung der Wahrheit und die Wahrheit als die Vergeiſtigung der Sittlichkeit fortwährend ſich ablöſen und erhalten. Es iſt dies die Seele des fort und fort ſich ſteigernden Fortſchritts, dem unſer inneres Leben ſich nicht hingeben kann, ohne daß eine Beſeligung ihm zu Theil würde, hinter welcher jedes andere Gut als ſchal und vergänglich zurückbleibt. Bevor wir aber ausführlicher darthun, daß im Erwerben und Hochhalten der Vernunft das reinſte und allein dauernde Glück des Menſchen liege, wollen wir durch zwei frappante Beiſpiele den Widerſpruch illuſtriren, zu welchem das Verkennen

der Vernunft nothwendig führt. Dr. Guſtav Jäger, der ebenſo bekannte als hochbegabte Darwinianer, und Henry Thomas Buckle, der genialſte Geſchichtsforſcher der Neuzeit, laſſen beide nur den Verſtand gelten, und ſprechen der Vernunft allen weſentlichen Werth ab. Wir werden ſie die Conſequenzen, um nicht zu ſagen Inconſequenzen, zu welchen ſie gelangen, mit ihren eigenen Worten ausſprechen laſſen.

Jäger, der Verfaſſer der zoologiſchen Briefe, iſt für uns von doppeltem Intereſſe; denn ſeine Erklärung der Weiſe, in welcher das Fliegen zu Stande gekommen iſt, hat uns das treffendſte Bild für die Entſtehung des Staates an die Hand gegeben, und ſeine Schrift: Die Darwin'ſche Theorie und ihre Stellung zu Moral und Religion [1]) iſt der einzige uns bekannte größere Verſuch, Sittlichkeit und Darwinismus in ihrer Uebereinſtimmung zu entwickeln. Anſtatt aber den ſcheinbaren Widerſpruch zu löſen, haut Dr. Jäger als ein zweiter Alexander — als ein neuer Alexander, ſollten wir ſagen, denn die Alexander ſind häufig — den gordiſchen Knoten einfach entzwei. Seine Hauptanſicht läuft darauf hinaus, daß es nicht blos angehe, der Wiſſenſchaft gegenüber, rückhaltlos zum Darwinismus ſich zu bekennen, und nebenbei für den Hausgebrauch an den principiellen Satzungen der poſitiven Religion feſtzuhalten, [2]) ſondern daß die lahme Phraſe, „man müſſe die Tugend um ihrer ſelbſt üben, nur des Verlachens" werth ſei, [3]) und daß z. B. die Unſterblichkeitslehre von ſolchem Nutzen ſei, daß man zu deren Bekennung gezwungen werden könne, wörtlich: „Dieſe Forderung muß jede Geſellſchaft an ihre Mitglieder ſtellen, wenn ſie Ausſicht auf Beſtand haben will." [4]) Wie immer Dr. Jäger ſich die Durch-

[1]) Stuttgart bei Julius Hoffmann, Thienemanns Verlag, aber ohne Jahreszahl — wahrſcheinlich für alle Zeiten geſchrieben.

[2]) A. a. S. 140.

[3]) S. 128.

[4]) A. a. O. S. 123.

führung dieſer Forderung vorſtellen mag, vom Standpunkt der Wiſſenſchaft wie des Rechtsſtaates iſt ſie eine Monſtruoſität. Die Unſterblichkeitslehre beruht allein auf dem Glauben; und da der Glaube nicht jedem gegeben iſt, und auf Commando höchſtens erheuchelt werden kann, ſo hätten wir es hier einfach mit einer nur ſich ſelbſt täuſchenden Brutalität zu thun. Daß jeſuitiſche Logik durch die Lehre vom „Kampf um's Daſein" nicht in Verlegenheit gebracht werden könne, wußten wir längſt, trauen ihr aber auch zu, dabei nicht ſo plump in's Zeug zu gehen, wie es Dr. Jäger thut mit den Worten: „Auch der Wunderglaube iſt eine Waffe im Kampf um's Daſein, wenn er richtig angewendet wird. In Fällen der höchſten Noth, wo das Denkvermögen des Menſchen keine Rettung mehr ſieht, wird der, welcher den Glauben hat, daß ihm ein Retter nahe, und ſelbſt durch ein Wunder, ſeine äußerſten Kräfte anſtrengen, und dann ſicher im Kamf um's Daſein noch eher Rettung finden, als der, welcher verzweifelnd zum Selbſtmord ſchreitet." [1]) — Nun, daß der Selbſtmörder den Kampf nicht überlebt, iſt unbeſtreitbar; aber ebenſo unbeſtreitbar iſt es, daß einerſeits nicht jeder, der den Wunderglauben verwirft, im gegebenen Falle zum Selbſtmörder werden müſſe, anderſeits, daß der Wunderglaube, der folgerichtig zum Aberglauben führt, im gegebenen Falle ebenfalls den Selbſtmord veranlaſſen könne, wenn z. B. der Wundergläubige dieſes oder jenes ihm vorhergeſagte Zeichen nicht rechtzeitig in den Kampf eintreten ſieht. Dieſe ganze Sophiſtik dreht ſich um die Worte: „richtig angewendet." Mit einem Wenn, ſagt der Franzoſe, bringt man ganz Paris in eine Bouteille. Uns will es aber nicht einleuchten, wie beim Wunderglauben von einer „richtigen Anwendung" die Rede ſein könne. Der Kranke kann wohl von einer beliebigen Arznei, je nach dem Rathe des Doktors, einen oder zehn Löffel anwenden; der aber an Wunder glaubt, hält Unmögliches für möglich, und da er damit die Schranken des Natürlichen wie des Vernünftigen niederreißt, ſo iſt ſein Glaube ſchrankenlos und wendet ſelbſt

[1]) A. a. O. S. 131.

sich an, ohne betreffs des Quantums erst sich anzufragen. Der Wunderglaube kann allerdings in Einem unter hundert Fällen eine Schutzwaffe sein im „Kampf um's Dasein"; in der Regel ist er geradezu, weil schon vom Selbstmord die Rede ist, eine Selbstmörderwaffe, indem er uns verleitet, anstatt, getragen vom kühnen Bewußtsein, daß unser Wille ein Ring ist in der allgemeinen Verkettung der Ursachen, energisch zur Selbsthilfe zu greifen, auf einen eingebildeten Retter zu warten, bis das Verderben unvermeidlich hereinbricht. Sehen wir etwa nicht dieses traurige Schauspiel selbst an ganzen Völkern sich vollziehen? Beginnt nicht vielmehr alle Aufklärung, jeder echte Fortschritt mit dem Untergang des Wunder- und Aberglaubens? Sagt uns nicht schon der einfachste gesunde Menschenverstand, daß jeden Augenblick die unerwartetsten Veränderungen in den Verhältnissen des Lebens eintreten können, so daß es keine vermessenere Thorheit gibt, als die in einem Anfall von Allwissenheit die Hoffnung aufgibt? Die Hoffnung ist eines der werthvollsten Erbstücke der Menschheit, mit dem Geist der Erfahrung ganz in ihr Blut übergegangen, und der widersinnige Wunderglaube ist nichts, als der Bastardtrieb dieser edlen Wurzel. Dr. Jäger meint, nur auf den Glauben an die Unsterblichkeit gestützt, fänden die Aerzte den Muth, in Erfüllung ihres edlen Berufs den höchsten Lebensgefahren zu trotzen! [1]) Gewiß ist dieser Beruf einer der edelsten; aber dies hindert nicht, daß der Stand der Aerzte seiner Natur nach ein wahrer Brutkasten des Materialismus sei, und es stände schlecht um die leidende Menschheit, wenn zur Entfaltung seines Heroismus außer dem Unsterblichkeitsglauben keine anderen Motive mitwirkten, wenn Liebe zur Wissenschaft, wenn Begeisterung für einen echten Beruf, wenn das Ueben der Tugend um der bloßen Tugend willen lauter „lahme Phrasen" wären. Gerade auf Grund des „Kampf's um's Dasein" behaupten wir, daß der Unsterblichkeitsgedanke vielmehr ganz darnach angethan wäre, die Energie erschlaffen zu machen, und daß, würde er nicht so jung sein im Verhältniß zum Alter des Menschengeschlechts, und

[1]) S. 124.

würde nicht immer der Zweifel, dieser schärfste Sporn alles echten Wissens, ewig an ihm nagen, der Mensch noch lange nicht dort wäre, wo er heute steht. Die größten Thaten des Unsterblichkeitsglaubens waren passiver Natur, während seine activen Großthaten in den barbarischen Kreuzzügen und verheerenden Religionskriegen gipfeln, welche die Civilisation oft um ganze Jahrhunderte zurückgeschlendert haben. Die Unsterblichkeit, von der wir wissen, daß wir sie im Andenken der Menschen erringen können, hat mit der Unsterblichkeit, an die geglaubt wird, nur den Namen gemein: beide Begriffe schließen, streng genommen, sich aus; nicht ohne Grund mißachtet, ja meidet der echte Gläubige die irdische Unsterblichkeit, welche, in der That, dem Nichtgläubigen einen Ersatz für die überirdische gewährt.

Will man den „Kampf um's Dasein" einer ethischen Lebensanschauung zur Grundlage geben, dann hat man auch mit den ethischen Factoren zu rechnen, die aus ihm hervorgegangen sind. Nun hat aber der „Kampf um's Dasein", dem, wie wir im zweiten Abschnitt des ersten Buches gesehen haben, der menschliche Geist seine Geburt verdankt, nicht nur den Verstand, sondern auch die Vernunft zu Tag gefördert, und ist diese die Quelle der Willensfreiheit und der Sittlichkeitsidee überhaupt. Nicht der rohere „Kampf um's Dasein" wie er innerhalb der Pflanzen- und Thierwelt vor sich geht, und die rein egoistische Nützlichkeit zur alleinigen Triebfeder hat; sondern der „edlere Kampf um's Dasein", dem der im menschlichen Geiste zum Durchbruch gekommene Begriff der allgemeinen Nützlichkeit den Stempel einer sittlichen Bestrebung aufdrückt, — ist der Boden, auf welchem zwischen den Forderungen des Verstandes und den Bedürfnissen des Gemüthes, oder zwischen den Errungenschaften der Wissenschaft und den Principien der Religion ein befriedigender Ausgleich zu Stande kommen kann. Gewiß kommt im Instinct derselbe Geist zur Erscheinung, der aus dem Verstande spricht; aber während der Instinct eine einfache Geistesthätigkeit ist, ohne alle Reflection im Bewußtsein — weil nämlich auf jener tiefern Stufe der Geist die reflectirende Läuterung noch nicht erlangt hat, daher ohne Ueber-

legung, unbewußt thätig ist — sehen wir im höher differenzirten Verstande diese Reflection eintreten, und bei höher organisirten Thieren zu einer Thätigkeit übergehen, die wir, zum Unterschied vom Thun der ersten besten Made, ganz gut mit dem, der Deutlichkeit wegen, gewöhnlich dem menschlichen Thun vorbehaltenen Ausdrucke Handlung bezeichnen können. Instinct und Verstand sind nicht durch und durch, d. h. stofflich oder substantiell verschieden; aber sie sind es wesentlich, wenn auch nur graduell: es tritt nämlich derselbe Geist in anderer Form, als ein anderes Wesen, vor uns hin. Ebenso ist die Vernunft wesentlich verschieden vom Verstande, wenn auch nicht im Sinne Kant's, als ein von Haus aus eigener Geist. Kein Verständniß ohne Unterscheidung. Derselbe Geist, der aus der Vernunft hervorleuchtet, weht aus jedem Baum, aus der unscheinbarsten Blüthe uns entgegen, aber als ein schon dem Instinct wesentlich untergeordneter. Ebenso würden wir sehr unklar sein, und den Menschen zum Gott machen, wollten wir nicht weiter unterscheiden zwischen der Vernunft, die im Menschen und in der Weltgeschichte, und dem Geiste, der in der Gesammtheit des Weltalls, im ewig und allgemein giltigen Causalgesetze, zum Ausdruck kommt. Die Unterscheidung der Vernunft vom Verstande ist der einzige Weg zum Begriff der Sittlichkeit. Solang Dr. Jäger die Vernunft als etwas vom Verstande wesentlich Verschiedenes nicht gelten läßt, kann er von der Lehre Kant's so wenig, als von der Lehre Darwins, sittliche Grundsätze ableiten, ist seine Moral eine unmoralische. Begierig sind wir auf seine, a. a. O. in der Vorrede, S. V. angekündigte Religionsphilosophie, von welcher er sagt, daß sie am meisten der Kant'schen sich nähere. Verharrt er auf dem bisher eingeschlagenen Wege, so kann die Annäherung nur eine gewaltthätige sein.

Merkwürdiger Weise ist Kant auch der Philosoph, auf den Buckle sich stützt, der gleichfalls nur die Intelligenz gelten läßt, und gerade durch diese Einseitigkeit in den starrsten Dualismus verfällt. Wie kommt ein so konsequenter Materialist dazu, für den Unsterblichkeitsglauben in die Schranken zu treten? In seiner Beur-

theilung von Mill's Buch über die Freiheit [1]) finden wir folgende Stelle, auf die wir bereits hingedeutet haben. „Von allen sittlichen Gefühlen, welche den menschlichen Charakter zieren und erheben, ist der Liebestrieb gewiß das lieblichste, mächtigste und allgemeinste. Wenn wir demnach nicht behaupten wollen, daß dieser unser schönster und kostbarster Besitz so trügerischer Art sei, daß man seinen Eingebungen nicht trauen dürfe, so können wir uns schwerlich dem Schlusse entziehen, daß, insofern sie zu allen Zeiten, bei allen Kenntnißgraden, und allen Verschiedenheiten der Religion dieselben sind, sie auf ihrem Antlitz den Stempel der Wahrheit tragen, und zugleich die Bedingungen und Folgen unseres Seins sind. Auf dieses Gefühl der Unsterblichkeit also, welches die Neigungen uns einflößen, möchte ich als den besten Beweis für die Wirklichkeit eines künftigen Lebens mich berufen. Vielleicht gibt es andere Beweise, welche andere Menschen und andere Zeiten an's Licht bringen dürften. Ehe dieß aber geschehen kann, wird man den ganzen Gegenstand von neuem eröffnen müssen, damit er mit Kühnheit und doch mit Ruhe erörtert werde" u. s. s. Diese merkwürdigen Worte beweisen zweierlei: *erstens*, daß die bloße Intelligenz nicht genügt, indem sie, um zu einer befriedigenden Weltanschauung zu gelangen, über sich selbst hinaus greifen muß; *zweitens*, daß die Intelligenz, welche in der Vernunft nicht eine Macht anerkennt, die höher steht, als der Verstand, unverständig wird. Oder ist es nicht unverständig, den Wunsch nach persönlicher Fortdauer, von dem man weiß, daß seine Erfüllung unvereinbar ist mit den Grundsätzen echter Wissenschaft, damit stillen zu wollen, daß man sich der Hoffnung hingibt, es könne in spätern Zeiten das wissenschaftlich Unmögliche möglich werden? Das Unvereinbare ist eben unvereinbar, und alles Einzelne ewig vergänglich.

Gegenüber den Compromissen Dr. Jägers, [2]) der zur Ansicht sich bekennt, daß „*die wichtigsten Kräfte freie, d. h. an keine Materie gebundene Kräfte sind*"; in der „Verwer-

[1]) Deutsch von Asher, Leipzig und Heidelberg 1867, S. 113.

[2]) A. a. O. S. 136, 135 und 148.

fung der letzten Urſache der Dinge ... einen großen Verſtoß gegen das Denkvermögen" erblickt, weil dieſem damit ein Halt zugerufen würde — wie wenn nicht vielmehr die Annahme einer Endurſache ein Abdämmen des Denkens wie des Cauſalgeſetzes wäre; geſtützt auf den Grund, daß wir unſere Erfindungen machen „um im Gebrauchsfall etwas zu haben", dem Betenlernen das Wort redet, weil niemand wiſſen kann „ob er nicht in Lagen kommt, wo er das Beten ſo nothwendig braucht, als das Reden"; und anderſeits gegenüber der Treuloſigkeit, mit welcher Buckle in einer plötzlichen Anwandlung von Spiritualismus ſelbſt Breſche ſchießt in das Gefüge ſeines eigenen Syſtems, das er darum doch nicht aufgibt; — wie erhaben ſteht ſie alledem gegenüber nicht da die conſequente Einfalt des Glaubens, die mit ſchlichter Offenheit alles Wiſſen von ſich weiſt! Gerade wie für den Gläubigen gelten auch für den Mann der Wiſſenſchaft Schiller's goldene Worte:

Wer dieſer Blumen Eine brach, begehre
Die and're Schweſter nicht.

Der die Fahne des Wiſſens hochhalten will, hat vor allen Conſequenzen des Wiſſens ſich zu beugen. Nur auf Koſten der Wahrheit können wir unſerm winzigen Selbſt einen Werth beilegen, der mit der Vergänglichkeit alles Einzelnen in Widerſpruch ſtände. Nichts liegt uns ferner, als den Verluſt unterſchätzen zu wollen, den das Gemüth mit dem Aufgeben des poſitiven Glaubens erleidet. Dieſer Verluſt iſt um ſo empfindlicher, weil wir es da mit Seelenbedürfniſſen zu thun haben, die durch eine zweitauſendjährige Vererbung dem Menſchen zur zweiten Natur geworden ſind. Allein gerade damit können diejenigen ſich tröſten, nach deren polizeiſtaatlichen Anſchauungen eine weit um ſich greifende Verbreitung der Lehre Darwins und ihrer unausbleiblichen Folgen, für den Beſtand der Geſellſchaft bedenklich wäre: durch eine ſehr geraume Zeit wird es noch Millionen und Millionen Menſchen geben, welchen ſchon der vom Lebensunterhalt in Anſpruch genommene Zeitaufwand eine tiefere wiſſenſchaftliche Bildung unzugänglich macht, und welchen die Religion von ſelbſt, als der kürzere Weg zur Löſung des großen Lebens-

räthſels, unabweisbar ſich anbietet. Bei jenen dagegen, welche mit der neuen Seelenkoſt ſich befreunden, wird der antiquirte Zahn, den die alte Koſt erheiſchte, und der ihnen nun ſo ſchmerzlich in's eigene Fleiſch dringt, allmälig zum indifferenten Rudiment zuſammenſchrumpfen. Je mehr aber der unaufhaltſam fortſchreitende Rechtsſtaat ſeinem Namen entſprechen wird, deſto lauter wird an die Kirche die Forderung herantreten, von der einſeitigen Moral zur allgemeinen Sittlichkeit ſich zu erheben, mit der verſchiedenen Form ihres Unterrichts nicht auch eine verſchiedene Wahrheit zu verbinden, auf daß ihre Lehre nicht in einem unverſöhnlichen Gegenſatz ſtehe zur Wiſſenſchaft, und jedem, der ſie tiefer in ſich aufgenommen hat, und ſpäter Gelegenheit hätte, ſich höher auszubilden, nicht übergroße, oft ganz unüberwindliche Schwierigkeiten in den Weg lege. Wie man dem kindlichen Verſtande ſchwierigere Begriffe nur bildlich klar machen kann; wie ſelbſt den Jüngling der nüchterne Gedankengang des Mannes abſtoßt, wenn ſeiner glühenden Phantaſie die Möglichkeit benommen wird, das grau in grau Gemalte mit ihrem roſigen Schimmer zu übergießen; wie das Weib aus ſich ſelbſt jede Wahrheit in ihrer Weiſe auffaßt, ohne darum im geringſten an deren Weſenheit zu taſten: ſo kann allerdings das Denken des ungebildeteren Volkes nicht in reinen Begriffen ſich bewegen, iſt aber damit durchaus nicht geſagt, daß für es eine andere Wahrheit erforderlich ſei. Die Forderung, ihre Lehre dem Standpunkt der Wiſſenſchaft anzupaſſen, wird an die Kirche nicht vom Rechtsſtaat geſtellt, der von ihr nur die Achtung ſeiner Geſetze fordern kann. Eine derartige Forderung könnte an die Kirche höchſtens der Polizeiſtaat ſtellen, der in alles Erdenkliche ſeine bureaukratiſche Naſe zu ſtecken gewohnt iſt. Es iſt dies eine *ſociale*, folglich keine Rechts-, ſondern eine *Machtfrage*, und die Forderung wird von der Geſellſchaft an die Kirche geſtellt. Iſt die Kirche zu verknöchert, um den nothwendig gewordenen Aufſchwung ſich zu geben, ſo ſtellt ſich die Frage von ſelbſt an die Religion, und es entſtehen die freien Religionsvereine, die lebendigen Gemeinden, im Gegenſatz zu den verſteinerten Gemeinden, die wir Kirchen nennen. Mit der freien Kirche im freien Staate ſpricht der Rechtsſtaat nur

eine Forderung der Zeit aus, und seine geringste Sorge ist die Ueberhandnahme der Bildung im Volke. Sicherlich ist ein gebildeteres Volk schwerer zu verwalten, als ein ungebildeteres; aber der Rechtsstaat sucht seine Kraft in der Selbstverwaltung, und er weiß, daß, je schwerer ein Volk zu verwalten ist, desto leichter ein solches Volk sich selbst verwaltet.

Dr. Jäger faßt den Monismus in grobmaterialistischer Weise auf; wie könnte er sonst, dagegen eifernd, ausrufen: [1]) „Gibt es einen monistischen Zahn, oder eine monistische Kralle — — einen Dorn, der an beiden Seiten in eine Spitze zuliefe?" — Der Monismus ist ein naturphilosophischer Begriff, und die Naturforscher, die ihn fassen, wie z. B. Häckel, sind eben auch Naturphilosophen. Aus Dr. Jäger's Versuch sehen wir nur, was die Naturforschung leisten würde, wenn es ihr gelänge, was Dr. Jäger [2]) nicht bezweifelt, „die Philosophie vom Throne zu stoßen". Er zeigt uns, wie der Zoologe sich die Versöhnung des Darwinismus mit der Moral und Religion vorstellt; und was wir nach ihm nur zoologische Sittlichkeit zu nennen wüßten, weist besonders energisch darauf hin, daß der Anknüpfungspunkt ein ganz anderer zu sein habe. Damit sagen wir nicht, daß es einen andern geben müsse. Gäb' es keinen andern, so würden wir uns eben zu bescheiden haben, und auch zu bescheiden wissen. Allein im Monismus ergibt sich ein Anknüpfungspunkt von selbst, ohne den leisesten Verstoß gegen das, was wir als wahr erkannt haben. Buckle und Jäger verfallen beide in einen starren Dualismus, welcher der Naturforschung nicht weniger als der Philosophie gegenüber unhaltbar ist. Sobald wir die Identität von Kraft und Stoff aufgeben, geben wir auch die Wechselwirkung beider auf: vorstellen kann man sich freilich alles, aber begreifen wird man nie, wie eine freie, von allem Stoff unabhängige Kraft auf den Stoff wirken könne. Was man, im Gegensatz zur Spannkraft, eine freie Kraft nennt, gehört selbstverständlich nicht hierher; denn diese ist nur eine entbundene, und in-

[1]) A. a. O. S. 149.

[2]) A. a. O. S. 149.

ſofern befreite, nicht aber von Stoff unabhängige Kraft. Wie im einzelnen Falle nur Verwandtes aufeinanderwirkt, ſo kann auch im Allgemeinen nur Identiſches auf einander wirken, und umgekehrt. Die Verſchiedenheiten, welche ſich durch zahlloſe Trennungen und Verbindungen am Einzelnen herausſtellen, beziehen ſich nur auf das Weſentliche der Einzelnheit, und ſind keine ſtofflichen Verſchiedenheiten. Durch eine einzige ſtoffliche Verſchiedenheit müßte das Weltall entzwei gehen, was logiſch nicht denkbar iſt: nur relativ Ganzes kann u. z. relativ auseinandergehen, nicht aber das abſolut Ganze. Aus der unendlichen Theilbarkeit des Stoffs ergibt ſich von ſelbſt eine Unendlichkeit von Differenzirungen und Centraliſirungen, die wir, inſofern ſie durch ein anderes ſind, als Kräfte, und inſofern ſie für ſich ſind, als Weſen bezeichnen. Wie im großen Ganzen der Stoff zu Geiſt und Körper ſich centraliſirt, ſo centraliſiren ſich im Menſchen Verſtand und Gefühl, jener als die Zuſammenfaſſung der Denkfähigkeit, dieſer als die Geſammtheit der Sinnesthätigkeit. Beide bedingen und ergänzen einander und erweiſen ſich dadurch als im Grund identiſch. Hätte die Denkthätigkeit einen Sinn, wenn ihr die Sinnesthätigkeit, als Mittel der Erfahrung, nicht die Objecte des Denkens entgegenbrächte? Oder hätte die ſinnliche Erfahrung einen Sinn, wenn das Denken ſie nicht erfaßte und verarbeitete, gleichviel, ob dann in bewußter oder noch unbewußter Weiſe, wie es beim Inſtinct der Fall iſt? Gibt es ein Licht ohne ein Object, auf das es fällt? Iſt überhaupt alle Subjectivität etwas anderes, als eine Gegenüberſtellung, als die Verneinung einer Objectivität, die eben da ſein muß, um verneint werden zu können, ſo daß in jeder Verneinung die Bejahung liegt? Iſt mit dem negativen Pol nicht zugleich der poſitive gegeben, und iſt die höhere Einheit beider nicht der Magnet? Ebenſo iſt die Vernunft die höhere Einheit der Gegenſätze Verſtand und Gefühl, und fordert vom Gefühl, daß es vom Verſtand ſich läutern laſſe, vom Verſtand, daß er dieſe Läuterung nicht bis zur Verläugnung treibe. Für den Monismus, der die allgemeine Identität ausſpricht, iſt dieſe Gegenſetzlichkeit eine lösbare, während ſie für den Dualismus eine unlösbare iſt. Der Dualismus, der ganz willkürlich vorgeht, weil er, mit den Natur-

geſetzen, wie mit den Geſetzen des Geiſtes, in Widerſpruch, zwei Bejahungen ſetzt, eine Welt mit zwei poſitiven Polen, kann nur entweder mit Buckle ſagen: ich möchte, — oder mit Jäger: ich will einen unſterblichen Geiſt haben u. ſ. w. mit mehr oder weniger Grazie in's Unendliche. Faſt möchten wir ſagen, daß dieſer Dualismus die Vernunft läugnen müſſe, um das unvernünftige Streben aufrecht halten zu können, das „beide Blumen" zu pflücken begehrt. Für uns ſind Verſtand und Gefühl nur die zwei Pole der Vernunft, die als deren Einheit der Magnet iſt, der uns in's Land der wahren Freiheit führt. Die die Freiheit wollten, mußten auf Aegyptens volle Fleiſchtöpfe verzichten, und Dr. Jäger's von Staatswegen anbefohlener Glaube gemahnt nur zu ſehr an ägyptiſche Cultur.

Die erſte von ſelbſt ſich ergebende Folge einer rückhaltloſen Annahme des Monismus iſt eine Richtigſtellung des Subjects, ſeines Werths und ſeiner Forderungen, ſo daß, der dieſes Princip zu dem ſeinigen macht, und zu echter Thätigkeit ſich erhebt, von beſcheideneren und eben darum erfüllbaren Wünſchen bewegt wird; während in demjenigen, bei dem Intelligenz und Gefühlsvermögen einſeitig ſich ausbilden und geſonderte Wege gehen, nur unadäquate Begriffe und Leidenſchaften ſich entwickeln. Die Schwierigkeit beſteht daher nur in der Erlangung der Freiheit, von welcher wir im zweiten Buche geſehen haben, daß ſie unzertrennlich iſt von adäquaten Begriffen, thätigen Affecten und dauernder innerer Befriedigung. Daß gar viele Menſchen unadäquate Begriffe von den Dingen haben, und in Folge deſſen an die Dinge, darunter in erſter Linie an das menſchliche Leben, übermäßige Anforderungen ſtellen, ſo z. B. die Unſterblichkeit begehren, ohne welche das Leben ihnen eine Qual wäre; kann doch unmöglich ein Grund ſein, aus welchem die Dinge ihre Natur zu verändern hätten. Wir haben demnach vor allem genau zu unterſcheiden zwiſchen allgemeinen Bedürfniſſen und ſolchen, die der, dem Irrthum unterworfene Menſch ſich ſelber geſchaffen hat. Wenn Einer durch Gewohnheit den täglichen Genuß des Champagners zur Nothwendigkeit ſich gemacht hat, ſo wird er doch nicht behaupten wollen, er habe ein Recht auf ein beſtimmtes tägliches

Quantum Champagner; und wollte er es auch behaupten, der Champagner wird darum doch nicht fließen. Es unterliegt keinem Zweifel, daß religiöse Bedürfnisse durch die große Verbreitung der Religion sehr allgemein und schließlich im größten Maßstab vererbt werden können; und beruhen diese Bedürfnisse auf religiösen Irrthümern, so fällt zwar die Schuld auf jene zurück, die sie verbreitet haben, aber darum ist den unschuldig darunter Leidenden doch nicht zu helfen. Glücklicher Weise ist dieses Unglück nicht allzugroß; denn der weitüberwiegenden Mehrzahl dieser Bedürftigen ist mit dem Bedürfniß der Glaube an dessen Befriedigung mitgegeben, so daß sie in ihrem Glauben selig sind, und auch gewiß am besten thun, dabei zu bleiben, solang sie damit auslangen, Andersgläubigen nicht in den Weg treten, oder gar sich beikommen lassen, das Wissen, das sie nichts angeht, auch für die Uebrigen einschränken zu wollen. Der dagegen den Weg des Wissens betritt, kann ihn zwar jeden Augenblick wieder verlassen, aber nimmermehr auf ihm verharren, und zugleich begehren, daß die Wahrheit seinen persönlichen Neigungen sich anbequeme.

In der menschlichen Natur, im Selbstbewußtsein, diesem ersten Widerspruch des bewußten Denkens, liegt ein Zwiespalt, und wir haben ihn auch, von der Religion handelnd, als deren Quelle bezeichnet. Aber anstatt diesen Zwiespalt zu mindern, hat die Kirche zur vernünftig unüberbrückbaren Kluft ihn erweitert. Wollen wir ihn heben, so haben wir ihn in seiner ursprünglichen Einfachheit zu fassen, und das rein menschliche Bedürfniß von allen künstlichen, um nicht zu sagen, krankhaften Ausschweifungen loszulösen, die nach ewigen Genüssen verlangen, gegen welche täglicher Champagner mit, der Himmel weiß, was dazu ein überaus bescheidener Wunsch wäre. Fassen wir nun das Wichtigste, den Unsterblichkeitsgedanken, scharf in's Auge, und zwar als persönliche Unsterblichkeit, so überzeugen wir uns bald, daß eine Ungeheuerlichkeit dahintersteckt, deren Umfang die Wenigsten sich zu Gemüthe führen mögen. Ewig sein, d. h. kein Ende nehmen, kann doch nur, was nie einen Anfang gehabt hat, und da müßte denn unser Ich vor allem von jeher dagewesen sein. War dies aber der Fall, und ist uns von einer ganzen Ewigkeit,

die wir bereits durchlebt haben, nicht die leiſeſte Erinnerung zurückgeblieben, ſo iſt nicht leicht zu begreifen, wie wir jetzt mit Einem Male zu einem Gedächtniß gekommen ſein ſollten, das den Tod überdauert? Als lebende Weſen ſind wir Einzeldinge, und in der Natur des Einzeldings wie aller Subjectivität liegt es, zu entſtehen und zu vergehen; gerade das Ich iſt das Verſchwindende, daher das Fortlebende kein Ich, alſo auch nicht unſer Ich ſein kann, und der Mangel jeder Erinnerung ſeine guten Gründe hat. Angenommen aber, wenn auch nicht zugegeben, daſſelbe Ich lebte ewig wieder auf, ohne ſich des vergangenen Lebens erinnern zu können, ſo wäre eine ſolche Unſterblichkeit eine pure Frage der Eitelkeit ohne allen praktiſchen Nutzen. „Ich möchte aber dennoch unſterblich ſein" — ruft das unklare Gemüth, das noch auf einer Stufe kindlicher Willkür ſteht — „noch kann die Wiſſenſchaft nicht mit Beſtimmtheit die Partie des Gehirns bezeichnen, mittelſt welcher die Erinnerung bewerkſtelligt wird; vielleicht iſt die Erinnerung eine reine Geiſtesthätigkeit; Dr. Jäger iſt Fachmann, und ſagt, daß die wichtigſten Kräfte freie, d. h. an keine Materie gebundene Kräfte ſind; und du ſelbſt vindicirſt dem Geiſte und den Blüten, die er treibt, thatſächliche Wirklichkeit!" — Karl Vogt, der in ſeinem Memoire über die Kleinſchädel oder Menſchenaffen [1]) die Mikrokephalie als einen partiellen Atavismus, Rückſchlag zum Vormenſchen oder Affen, nachweiſt, verlegt [2]) bei Beſprechung eines Krankheitsfalls, und geſtützt auf die Arbeiten Brocca's, die Fähigkeit, Begriffe zu verbinden, mit großer Sicherheit in jenen Theil des Gehirns, der hinter der linken Augenbrauenſchichte ſich befindet, und wir können, betreffs der verſchiedenen Functionen des Denkens, wie der Bedingungen, unter welchen dieſer oder jener Affect vorherrſcht, und in vielen Fällen vielleicht gar nicht zu überwinden ſein mag, die intereſſanteſten Aufſchlüſſe gewärtigen. Sollte aber auch die Partie des Gehirnes, in welcher das Gedächtniß ſeine ſo wundervoll eingerichteten Tabellen anfertigt und benützt, niemals eruirt werden, ſo unterliegt es doch keinem Zweifel,

---

[1]) Genf—Baſel 1867.

[2]) Ebendaſ. S. 181.

daß dieſe Partie exiſtirt, weil eben leider die Autorität Dr. Jäger's keine ſolche iſt — wir denken uns nämlich in die Zeit des Autoritätsſchwindels zurück — die im Stande wäre, den wichtigſten Lehrſatz der geſammten modernen Wiſſenſchaft zu erſchüttern, nach welchem für den Naturforſcher eine Kraft ohne Stoff daſſelbe, was für den Philoſophen ein Inhalt ohne Form wäre. Endlich hat die Wirklichkeit, die wir den geiſtigen Thaten und Werken vindiciren, mit der Unſterblichkeitsfrage nichts gemein. Auch ihnen kommt, als Einzelnen, nur eine beſtimmte Dauer zu; und wenn ſie auch als Ideen, wie Gattungen ſich verhalten, ſelbſt Gattungen ſind nur den Individuen gegenüber das Dauernde, und in Wahrheit nur die einzelnen Stufen, auf welchen der Menſchengeiſt zum Begriff des Allgemeinen ſich erhebt. Stehen daher auch den Geiſtesthaten, die wir nur flüchtigen Roſen vergleichen können, Geiſteswerke gegenüber, die wie Granitblöcke Millionen von Jahren überdauern mögen — was ſind ſchließlich Millionen Jahre im Vergleich zur Ewigkeit? — alles was wir ihnen vindiciren, iſt Realität, nichts weniger, aber auch nichts mehr. Der Geiſt iſt unzerſtörbar wie die Materie; aber der einzelne Geiſt iſt zerſtörbar wie der einzelne Körper, weil eben nicht das Einzelne, ſondern das Allgemeine das Ewige und Unſterbliche iſt. Vermöchten wir den Inhalt von der Form getrennt zu denken, und wäre darnach der Geiſt dem Körper gegenüber, das Bleibendere — wie das Cauſalgeſetz das Bleibendere iſt dem All gegenüber, d. h. allem, was ihm gemäß verurſacht und bewirkt wird — ſo daß Platen's herrliches Wort[1]: „Nicht der Geiſt verläßt den Körper, wie man gewöhnlich ſagt, ſondern der Körper den Geiſt", — wenn auch nicht der Form, doch dem Inhalt nach eine tiefe Wahrheit enthielte: dieſe Wahrheit dürfte doch nicht auf eine perſönliche Unſterblichkeit des Menſchen bezogen werden, und hätte nur pantheiſtiſch aufgefaßt einen Sinn.

Derlei rein theoretiſche Verſtandesgründe ſind übrigens nie vermögend, das Gefühl zu beruhigen. Es muß auch die praktiſche Seite der Frage klar gemacht werden, und dann dem Gemüthsleben

[1] Werke, Stuttgart und Tübingen 1843, Band V. S. 279.

eine neue, mit der Wiſſenſchaft nicht in Widerſpruch ſtehende Richtung erſchloſſen werden, weil überhaupt, wie wir im zweiten Buche dargethan haben, kein Affect wegräſonnirt, ſondern nur durch einen andern Affect bekämpft werden kann. Was nun die praktiſche Seite der Sache betrifft, ſo wäre vor allem zu unterſuchen, ob wir uns nicht den Werth perſönlicher Unſterblichkeit übertreiben, ob wir nicht weit mehr aus Gewohnheit, denn aus Ueberlegung daran hängen, und ob nicht vielmehr von den damit verbundenen Nachtheilen die Vortheile überwogen würden? Sehen wir daher ab von aller Unmöglichkeit, und fragen wir uns, ob das Leben wirklich ſo reich an Freuden iſt, ob die Menſchen — denn es handelt ſich nicht um uns allein — ob die Menſchen im Durchſchnitt ſo glücklich ſind, daß eine unendliche Fortſetzung deſſen, was das Leben bietet, in Wahrheit wünſchenswerth zu nennen wäre? Wir gehören nicht zu den einſeitigen Moraliſten, die in jedem nicht rein geiſtigen Genuß eine Sünde ſehen, die Schönheit verhüllt wiſſen wollen, oder doch vor ihr ſich verhüllen, und in der Entbehrung und Kaſteiung ihr eigenes oder wenigſtens ihrer Nebenmenſchen Beſtes erblicken. Jedennoch erſcheint uns — alles wohl erwogen — das Leben als ein harter Kampf, den jeder Beherzte ſiegreich durchkämpfen kann, bei welchem aber der Beherzteſte den Muth ſinken ließe, wenn er, bei ruhigem Blute das Schlachtfeld überſchauend, denken müßte, daß dies für all die Millionen Streiter ewig ſo fortgehen werde. Es ſind ſo wenig der ſeltenen Ausnahmen, die ſo ſehr vom Glück begünſtigt, oder wenn man lieber will, ſo befähigt ſind, das Glück ſtets zu erfaſſen und in edler Weiſe zu genießen, in jedem Unglück das Körnlein Glück, das es für den Weiſen immer enthält, herauszufinden, daß wir keinen Anſtand nehmen zu ſagen, der Tod ſei für die Menſchheit am wohlthätigſten als ein durch keinen Gott zu ſtörender Schlaf nach der ſchweren Arbeit des Lebens.

Unter dem Tod als ewigen Schlaf verſtehen wir keine Vernichtung; denn dieſe gibt es nicht, wie es überhaupt nichts abſolut Todtes gibt, inſofern der Stoff, mithin der Geiſt wie die Materie, unvernichtbar iſt. Sterbend fließen wir, fließt unſer Geiſt wie unſer Körper und alles was wir lieben, in die ewige Werkſtätte zurück,

aus der unſer Ich, das winzige, hervorgegangen iſt, aus der aber auch Großes und Schönes wie dieſe Erde, und höchſt wahrſcheinlich noch viel Größeres und Schöneres hervorgeht. Es liegt etwas Unendliches in dieſem Gedanken, und der in ihn ſich zu verſenken gelernt hat, wird darin einen unerſchöpflichen Born der Beruhigung finden. Doch um mit dieſem Gedanken uns befreunden zu können, iſt es unerläßlich, daß wir über einen Punkt uns klar werden, der vielleicht am allgemeinſten und tiefſten die Frage verwirrt. „Nicht unſerwegen," — ſo hören wir einwenden — „um unſerer Lieben willen bedürfen wir der Unſterblichkeit; denn wäre nicht die Liebe, das beſeligendſte Geſchenk des Lebens, blos zur Qual in unſer Herz gelegt, wenn wir nicht hoffen ſollten, unſere Lieben im Jenſeits wiederzufinden? Iſt nicht das ganze irdiſche Leben werthlos, wenn wir nicht die Erinnerung daran mit hinübernehmen in's Jenſeits, wie auch alles Hinüberfließen in's All, und wär's in Gott, keinen Werth hat, ſobald nur unſer Stoff hinüberfließt, und nicht ein unzerſtörbares Ich, das die Erinnerung an dieſes Leben feſthält?" — Da fragen wir aber: warum man nicht ſchon an dieſes Leben, wenn es überhaupt einen Werth haben ſoll, vor allem die Forderung einer Erinnerung an ein früheres Daſein ſtellt? Einer ſolchen Erinnerung erfreuen wir uns nicht im geringſten; und doch vermögen wir ſo ſehr dieſes Lebens uns zu erfreuen, daran zu hängen, als wär es unſer von Ewigkeit her, und hier auf Erden zu lieben, als hätten wir von Ewigkeit her nichts als geliebt! Denken wir aber in Wahrheit nur an das Wohl unſerer Lieben, wenn wir ihnen eine ewig ſich fortſetzende Reihe von irdiſchen Daſeinsformen wünſchen? Wenn, die wir lieben, auf Erden viel zu leiden haben; wer verbürgt uns, daß wir ihnen nicht eine ewig ununterbrochene Leidenskette wünſchen, zu der nur die Erinnerung an die Vergangenheit hinzuzutreten brauchte, um aus ihr eine Sclavenkette zu ſchmieden, die das muthigſte Herz zur Verzweiflung brächte? Und wenn ſie hienieden zu den Glücklichen zählen; iſt es etwa die Seltenheit dieſes Falles, worauf wir die Erwartung gründen, daß auf dies endliche Glück nicht ein unendliches Unglück folgen werde? Wäre wohl dies die Liebe, von der wir geſehen haben, daß ſie vom untergeordneten

Triebe zum Rang einer der höchſten Ideen ſich erheben kann; und wäre dies nicht vielmehr ein engherziger Egoismus, wenn wir im Gegenſtand unſerer Liebe nicht vor allem ſeine Liebe, ſondern das Vergängliche an ihm, ſeine ſinnliche Einzelnheit liebten? Verhält es ſich nicht mit der echten Liebe, deren charakteriſtiſches Merkmal es iſt, den Sinnenreiz zu überdauern, wie mit der Wohlthätigkeit, die den Werth einer Idee nur hat, wenn ſie ohne alle Rückſicht auf Lohn oder auch nur Dank allein auf die Idee der Gemeinnützigkeit ſich bezieht? Wie treffend ſagt Wilhelm von Humboldt[1]): „Die Idee iſt zuerſt den vergänglichen äußeren Dingen und den unmittelbar auf ſie bezogenen Empfindungen, Begierden und Leidenſchaften entgegengeſetzt: alles was auf eigennützige Abſichten und augenblicklichen Genuß hinausgeht, widerſtrebt ihr natürlich, und kann niemals in ſie übergehen. Aber auch viel höhere und edlere Dinge, wie Wohlthätigkeit, Sorge für die, die Einem nahe ſtehen, und mehre andere, gleich ſehr zu billigende Handlungen ſind auch nicht dahin zu rechnen, und beſchäftigen Denjenigen, deſſen Leben auf Ideen beruht, nicht anders, als daß er ſie thut; ſie berühren ihn nicht weiter. Sie können aber auf einer Idee beruhen und thun es in idealiſch gebildeten Menſchen immer.“ So beruhen Liebe und Freundſchaft auf der höchſten Idee, und die Liebe, die das Gefühl der Vollendung nicht in ſich trägt, verdient gar nicht dieſen Namen. Die wahre Liebe umfaßt mit ihrem Gegenſtande das All; für ſie gibt's keine Trennung, und ſchon darum keine Nothwendigkeit einer Wiedervereinigung. Damit ſagen wir nicht, daß wir die Sehnſucht nach Wiedervereinigung nicht begreifen: ſie iſt ſo natürlich wie das Schwellen der Bruſt bei raſcherem Herzſchlag, und der nie ſie empfunden hat, der hat auch nie geliebt; aber man kann die wahre Liebe nicht in ihrer ganzen Tiefe fühlen, ohne allmälig zur vollen Erkenntniß der wahren Liebe zu gelangen. Adäquate Begriffe haben nicht die Ertödtung des Gefühls herbeizuführen: es wäre dies nicht nur unmöglich, es wäre ſogar vom Uebel, wie alles Widernatürliche: durch ſie wird das Gefühl nur vergeiſtigt. In der feſſelnden Leidenſchaft herrſcht das

[1]) Briefe an eine Freundin, Leipzig 1849, Band II. S. 200.

Gefühl vor und übertäubt das Denken: in der befreienden Thätigkeit dagegen wird die Erkenntniß vorherrſchend, und nimmt den Schmerz in ſich auf, und verklärt ihn zu einem das Herz bereichernden Gefühle. Was vom geliebten Weſen am meiſten unſer Eigenthum iſt, liegt in unſerer Vorſtellung und kann nur mit uns ſelbſt uns geraubt werden. Beruht eine ſolche Vorſtellung auf idealer Grundlage, entſpricht die Liebe, die wir wiederlieben, der Idee, die in der ganzen Unendlichkeit des Allgemeinen und Wahren uns zum Bewußtſein gekommen iſt, dann beziehen wir alles auf unſere Liebe, und die Allumfaſſende tilgt ſo gänzlich den Wahn, der zwiſchen einem Diesſeits und einem Jenſeits unterſcheidet, daß damit die letzte Begründung des Wunſches nach einer perſönlichen Unſterblichkeit entfällt. Echte Liebe lebt im Unvergänglichen, und der zu ihr ſich emporſchwingt, hat ſo unendlich viel erlangt, daß er am allerwenigſten das Recht hätte, noch mehr zu verlangen. Zudem kann man zur echten Liebe nicht ſich emporſchwingen, ohne zur Freiheit und in ihr zur Vernunft ſich erhoben zu haben, und liegt es in der Natur des Vernünftigen, mit dem Möglichen ſich zu beſcheiden. Der Vernünftige, weit entfernt, aus ſeiner irdiſchen Exiſtenz die Berechtigung zu einer weitern Exiſtenz abzuleiten, wird einfach ſich glücklich ſchätzen, zu einem jener Punkte geworden zu ſein, auf welchem der zum Geiſt geläuterte Stoff ſich ſelbſt erkennt, und ſeiner Werke ſich erfreut. Die aber zur echten Liebe nicht vorgedrungen ſind, und nur lockere Bande aufweiſen, die fordern ewige Dauer für dieſe Bande in einer andern Welt wohl nur, weil ſie in dieſer Welt nicht einmal Lebensdauer ihnen einzuhauchen vermocht haben, und die Ungeheuerlichkeit nicht bedenken, die ſich ergeben würde, wenn ihnen, ewig von Stern zu Stern wandelnd, all die Perſonen nachzögen, die ſie vorübergehend an ſich gefeſſelt, und welchen folgerichtig wieder alle jene nachfolgen müßten, die ſie an ſich gefeſſelt haben, und ſo fort zahllos in ſchauderhafter Verwirrung, wie es bei allem der Fall wäre, wo es dem hinfälligen Menſchen gelänge, ſein vermeintliches Beſſermachen an die Stelle des ewigen Cauſalgeſetzes treten zu laſſen. Wir ſagen abſichtlich: von Stern zu Stern wandelnd, weil der Himmel der religiöſen Gläubigen auf ein anderes

Blatt gehört, und wir es hier nur mit den philoſophiſchen, richtiger geſprochen unphiloſophiſchen Gläubigen zu thun haben, die mit der ſeltſamen Logik der Willkür von den religiöſen Vorſtellungen alles Unangenehme ausſcheiden, ſo z. B. die Hölle und was damit zuſammenhängt, das Angenehme dagegen beibehalten, und dem himmliſchen Leben durch eine Art Seelenwanderungstheorie einen naturwiſſenſchaftlichen Anſtrich verleihen, der viel für ſich hätte, wenn nur nicht gerade das Wandern der Seelen das Unbegreifliche daran wäre.

Entſchieden höher als alle philoſophiſchen Unſterblichkeitsplagiate ſteht, den erſten Schritt einmal zugegeben, die religiöſe Himmelsvorſtellung, nach welcher die Seele, befreit von allen irdiſchen Schlacken, in unendlichem Entzücken den Ewigen anſchaut von Angeſicht zu Angeſicht. Der Gedanke iſt geiſtig groß, weil in ihm alle Beſonderheit getilgt und im Allgemeinen aufgehoben iſt. Der ihn unbefangen mit unſerer Anſchauung vom Tode vergleichen will, wird den Abſtand weit geringer finden, als er auf den erſten Blick erſcheinen mag. Dort ſind wir in keiner Beziehung mehr, die wir hier waren; mit dem leiblichen Selbſt wird das Ich abgeſtreift; wir haben uns zu etwas abſolut Anderem verklärt. Wir können zwar unſere Lieben wiederfinden; aber für unſer Herz iſt dies nicht von Belang, inſofern wir kein Herz mehr haben, und es unter ſolchen Umſtänden nahezu gleichgiltig iſt, ob wir mit ihnen weiter in Berührung kommen oder nicht. Die „Auferſtehung des Fleiſches" iſt wohl nur eine Conceſſion an den gemeinen Mann, der ſonſt gar zu höflich für den ungreifbaren Lohn ſich bedanken würde, er, der geiſtige Genüſſe nicht einmal dem Namen nach kennt. Und in der That, der gemeine Mann, der von der Arbeit nur das Sauerſte zugetheilt erhält, im Kampf mit der Noth faſt nie zu Athem kommt, und im niederſchmetternden Gefühl der Ueberanſtrengung kein größeres Glück erdenken kann, als eines Tages gar nichts mehr zu thun zu haben; der gemeine Mann, der, Dank der ſittlichen Erniedrigung, in welcher ſeine einzige Lehrerin, die Kirche, ihn zu erhalten weiß, in ſeinem Weibe nur eine Magd ſieht, die Geld in's Haus bringt, in ſeinen Kindern nur Knechte, die ohne Lohn dienen; der gemeine Mann, den es ganz unberührt läßt, daß Rom den geiſtvolleren

Elementen der Geſellſchaft die Himmelspforten verſchließt, den kurzweiligeren Elementen der Geſellſchaft, von denen er übrigens, ſelbſt wenn der Sinn dafür ihm nicht mangelte, wenig hätte, da dort oben alle Gegenſätzlichkeit total gelöſcht iſt, ſo daß die Exiſtenz im Himmel außer dem Bewußtſein der Langweile — die aber der gemeine Mann von ihrer tödtlichen Seite nicht kennt — keinen erheblichen Vorzug aufzuweiſen hat vor dem Zuſtand, den der Monismus in Ausſicht ſtellt; — der gemeine Mann könnte aus den Tröſtungen der Religion in ſeiner ſchwerſten Stunde viel Kraft und Labung ſchöpfen, wenn die Kirche ihren Troſt ſpenden wollte, ohne mit Formen ihn zu umgeben, welche oft die Seelenangſt des Scheidenden in barbariſcher Weiſe verlängern und erhöhen. Aber ſie kann es nicht laſſen, als Herrſcherin aufzutreten, und fragt wenig darnach, daß ſie die Herzen alle zerfleiſcht, die mit dem Sterbenden ihr Liebſtes verlieren, und deren manches gern mit ſtille ſtände, wenn es dadurch dem Dahingehenden den letzten Athemzug erleichtern könnte. Sie kann nicht nur es nicht laſſen, als Herrſcherin aufzutreten; ihr iſt vielmehr die Stunde, in der ein Menſch im letzten Kampf mit der Noth ſeine letzten Kräfte dahinſchwinden fühlt, die beſte Gelegenheit, ihre ganze Macht zu entfalten, auf Koſten armer Verwandter ſich zu bereichern, zu bekehren, wo nichts mehr zu bekehren iſt, und zu triumphiren über einen Widerſtand, der beim beſten Willen nicht mehr geleiſtet werden kann. Niemand hat dieſe traurige Wahrheit herzhafter ausgeſprochen als Anaſtaſius Grün: [1])

„Ein Sterbender iſt gar ein Sanfter, Milder,
Muß viel, wird euch ſich auch gefallen laſſen,
Und gleichen Sinns, Sterbkerze, Heil'genbilder,
Den Kuhſchwanz auch nach Inderweiſe faſſen.

Er kann euch nicht von ſeinem Bette ſcheuchen;
Könnt' er die Hände regen, wollt' er lieber
Dem Weib, den Kindern ſie zum Abſchied reichen;
Nicht ihr bekehrt, beſiegt ihn, nein, das Fieber."

Gedenken wir ſchließlich der Furcht vor den Martern der Hölle, deren wüſte Bilder die qualvollen Secunden in Ewigkeiten ver-

[1]) Schutt, Berlin 1869, zwölfte Auflage, S. 43.

wandeln; fügen wir hinzu, daß dieſe Bilder das ganze Leben des Gläubigen begleiten, oft ſeine ſchönſten Stunden vergällen, nie aber eine Beſſerung herbeizuführen vermögen, da, wenn ſie auch manchmal von einer Uebelthat abhalten, das Motiv ein unſittliches iſt; wird es uns ganz klar, daß man, bei einiger Conſequenz, nur auf den Himmel verzichtend, der Hölle ſich entſchlagen kann: ſo ſehen wir den Werth des Unſterblichkeitsgedankens tiefer und tiefer ſinken, und erſcheint uns die vollendete Sterblichkeit des Individuums als die größere Wohlthat.

Unzertrennlich vom Unſterblichkeitsglauben iſt der Gedanke an den ewigen Beſtand einer bevölkerten Welt, und ſchon darum können wir es nicht vermeiden, auch dieſe Vorſtellung näher in Betracht zu ziehen. Die in früherer Zeit häufigere, von Prof. Biſchof in Bonn und einigen ſeiner Anhänger neuerdings vertretene Anſicht, nach welcher unſer Planet und alles organiſche Leben auf demſelben ewig wäre, d. h. von jeher beſtanden hätte, und endelos fortbeſtehen müſſe, hat wohl nur durch den Streit über die Urzeugung friſche Nahrung erhalten. Nur Stoff und Kraft können ewig ſein; alle Form iſt, als Einzelnes, ihrer Natur nach vergänglich, und es widerſtreitet nicht weniger der Erfahrung, als den allgemeinen philoſophiſchen Grundſätzen, irgend etwas für ſich Beſtehendem ewige Dauer beizumeſſen. Der nothwendig erfolgende Untergang der Erde, wie unſeres ganzen Planetenſyſtems, ſteht daher außer Zweifel. Nur betreffs des geſammten Weltalls bietet die Sache dem allgemeineren Verſtändniß ernſtere Schwierigkeiten dar. Wir haben im fünften Abſchnitt des erſten Buches der Theorie erwähnt, durch welche Kant und nach ihm Laplace die Entſtehung unſeres Planetenſyſtems erklärt. Davon ausgehend, gibt Wundt [1]) eine Darſtellung des vorausſichtlichen allgemeinen Verlaufs, die wir ihrer unübertrefflichen Klarheit wegen wörtlich anführen: „Als in dem urſprünglichen Chaos die erſte Verdichtungsbewegung entſtand, mußte ſchon der geſammte Vorrath an Kraft, der unſerm ganzen Planetenſyſtem zur Verfügung ſteht, in jener Urmaterie enthalten

[1]) A. a. O. Band II. S. 439 ff.

ſein. Wir können uns vorſtellen, daß damals alle Kraft in der Form der allgemeinen Anziehungskraft der Materie exiſtirte. Es war dann dieſe ganze gewaltige Kraftſumme, ehe die Bewegung begann, nur als ruhende oder Spannkraft vorhanden. In dem Moment aber, da die erſte Bewegung der Theilchen gegen einander begann, entſtand durch die Verdichtung Wärme und Licht: ſo war ein Theil jener Spannkraft in die lebendige Kraft der Aethervibration übergegangen. Indem dann weiterhin die einzelnen Maſſen des Planetenſyſtems ſich ſonderten, gingen unter dem Einfluß von Wärme und Licht die mannigfachen chemiſchen Prozeſſe vor ſich, unter dem Einfluß der Aenderungen des Aggregatzuſtandes wurden gewaltige mechaniſche Kräftewirkungen und Wärmeveränderungen erzeugt. So gingen fortan Spannkräfte in lebendige Kräfte über, wurden lebendige Kräfte in Spannkräfte zurückverſetzt, und wandelten die verſchiedenen Formen lebendiger Kräfte in einander ſich um. Wir ſelbſt ſtehen noch mitten in dieſer Mannigfaltigkeit der Proceſſe. So unüberſehbar aber auch das Wechſelſpiel der Kräfte iſt, ſo läßt ſich doch der geſetzmäßige Verlauf deſſelben im Großen mit Sicherheit überſchauen. Von dem erſten mit Spannkraft erfüllten Chaos an hat fortan die Summe der lebendigen Kräfte zugenommen. Nur zu einem kleinen Theil ſind bei dieſer Erzeugung lebendiger Kräfte die höhern geiſtigen Proceſſe wirkſam. Aber wenn dieſe im Verhältniß zur ganzen Summe exiſtirender Kräfte nur wenig an jener Umwandlung von Spannkraft in lebendige Kraft, die das Ziel des Univerſums ſcheint, betheiligt ſind, ſo iſt ihre Betheiligung eine um ſo intenſivere. Ein Thier iſt im Vergleich zu dem Raum, den es einnimmt, eine außerordentlich ergiebige und faſt unerſchöpfliche Quelle zur Erzeugung lebendiger Kräfte. Die chemiſchen Spannkräfte des Pflanzenreichs eignet das Thier ſich an, und deponirt in ſeinem Nervenſyſtem eine Menge von Spannkräften, die ſtets bereit ſind, in lebendige Kräfte überzugehen. — Es gibt ein einfaches Geſetz der Erfahrung, aus welchem wir die fortan geſchehende Vermehrung der lebendigen Kräfte und die ſtetige Abnahme an Spannkräften in der Natur erſchließen können. Dieſes

Geſetz lautet: Nur wenn Wärme von einem wärmeren zu einem kälteren Körper übergeht, kann ſie, und auch dann nur theilweiſe, in mechaniſche Arbeit verwandelt werden. Ein genialer engliſcher Phyſiker, Willian Thomſon, hat gezeigt, daß dieſes einfache Geſetz, von dem man glauben ſollte, es möchte höchſtens für die Theorie der Dampfmaſchinen von Wichtigkeit ſein, in der That die ganze Zukunft des Univerſums in ſich birgt. — Daß Arbeit immer nur da entſteht, wo Wärme von einem wärmeren zu einem kälteren Körper übergeht, wiſſen wir alle aus der täglichen Erfahrung. Wir bringen z. B. Arbeit zu Stande, indem wir Wärme von brennendem Holz auf Waſſer oder Luft übertragen, und dadurch die Dämpfe des Waſſers oder die Luft expandiren. Was dabei an Arbeitskraft gewonnen wird, verſchwindet an Wärme wieder. Es iſt aber außerdem eine allgemein ſich beſtätigende Erfahrung, daß hier immer, auch unter den günſtigſten Verhältniſſen nur ein Theil der gebildeten Wärme in mechaniſche Kraft verwandelt werden kann. Wenn man z. B. ein Rad ſehr ſchnell im Waſſer herumdreht, ſo wird in Folge der Reibung das Waſſer erwärmt; mit der ſo erzeugten Wärme kann aber nicht wieder ein Rad von der gleichen Schwere und dem gleichen Widerſtand mit derſelben Geſchwindigkeit umgedreht werden. Ein Theil der Wärme kann alſo nicht mehr in mechaniſche Kraft zurückverwandelt werden. — Denken wir uns nun eine Reihe derartiger Arbeitsmaſchinen hintereinander, wo eine mechaniſche Kraft von beſtimmter Größe an einem im Waſſer gehenden Rade dreht, wo dann die hierdurch erzeugte Wärme wieder ein ähnliches Rad bewegt u. ſ. f. Man wird dabei die Räder immer kleiner und kleiner nehmen müſſen, und zuletzt wird überhaupt gar keine mechaniſche Bewegung mehr entſtehen können. Mit unſerm Planetenſyſtem verhält ſich's im Großen nicht anders. Bei allen Umwandlungen der Kräfte bleibt immer ein kleiner Ueberſchuß von Wärme, der nicht mehr zurückverwandelt werden kann, und dieſes Deficit im großen Buche der Naturkräfte muß endlich das ganze Kapital verſchlingen. Unvermeidlich läuft dieſer Proceß darauf hinaus, daß ſchließlich alle Körper des Welt-

alls die nämliche Temperatur beſitzen. Dann iſt ein ewiger Stillſtand in der Natur eingetreten. Längſt zuvor iſt alles organiſche Leben vernichtet. Die einzige mechaniſche Bewegung, die übrig bleibt, iſt das Kreiſen der Planeten um die Sonne. Dieſes macht noch kleine Temperaturſchwankungen möglich, da die Planeten bei ihrer Fahrt durch den Aether an dieſem ſich reiben, und ſo immer ein wenig Wärme erzeugen. Aber dieſe Reibung läßt zugleich die Bahnen der Planeten allmälig enger werden, bis ſie endlich in die längſt erkaltete Sonne ſtürzen. Wir gehen dieſer Kataſtrophe unvermeidlich entgegen. Alles Leben und Geſtalten iſt an das Wechſelſpiel von Spannkräften und lebendigen Kräften geknüpft, in dieſem Wechſel beſteht die ganze Lebensgeſchichte unſeres Sonnenſyſtems. Doch dieſe Geſchichte muß einen Anfang und muß ein Ende haben. Alle Kraft, die das Sonnenſyſtem während ſeiner unermeßlichen Lebensdauer erzeugt, iſt ſchon im Anfang vorhanden, aber noch iſt ſie als Spannkraft todt und gebunden. Mit der erſten Bewegung, die das Chaos durchzittert, beginnt die Löſung dieſer Kraft, und ſie dauert ſo lange, bis alle Spannkraft umgeſetzt iſt in lebendige Kraft. So hat unſere Welt zwei Ruhepunkte: im Anfang die Ruhe der Bewegungsloſigkeit, am Ende die Ruhe der Unveränderlichkeit in der Bewegung. Während das Leben der Welt ſich ohne dieſen Anfang und ohne dies Ende nicht denken läßt, kann für dieſen Anfang und dieſes Ende ſelbſt keine Grenze gedacht werden . : . . Die Betrachtung des Weltalls lehrt uns, die Entſagung, die Jeder für ſich ſchon hat üben müſſen, auf die ganze unbekannte Welt übertragen; aber ſie ſtellt jetzt noch, wie immer, uns frei, der Beſchränkung des endlichen Daſeins die Idee einer unbeſchränkten Unendlichkeit entgegenzuſetzen."

Es ſteht uns nicht nur frei, wir ſind, was auch Wundt zugibt, logiſch gezwungen, bei der Betrachtung des Weltalls die Grenze des endlichen Daſeins aufzuheben: wie hienieden, ſind im Univerſum Geburt und Tod an dieſe Grenze gebunden, und verſchwinden, ſobald das Denken dieſe Grenze aufhebt. Oder wäre das noch eine Logik, die dem Endlichen Unendlichkeit beimeſſen, oder

das Unendliche zu etwas Endlichem machen wollte? Allerdings mag es Manchen wie Schwindel erfaſſen, wenn ihm die ganze Unermeßlichkeit des Abgrunds zum Bewußtſein kommt, in den er von der Höhe blickt, auf welche Wundt's Darſtellung führt; aber iſt es ihm ſchon begegnet, den Kelch der Entſagung bis auf die letzte Neige leeren zu müſſen, dann wird er raſch ſich ermannen, und mit voller Seelenruhe in das Grab des Weltalls hinabſchauen. Der ſein Liebſtes, der ſeine eigene Welt ſchon zu Grabe getragen hat, und weiß, daß auch ſein Volk, daß dieſe ganze ſchöne Erde, das ganze Syſtem, dem ſie angehört, einmal untergehen muß; der in der ausnahmloſen Unparteilichkeit des Cauſalgeſetzes für das tiefſte Herzleid Beruhigung zu ſchöpfen gelernt hat, — der ſteht mit dem Tode, deſſen Unerbittlichkeit er begreift, auf ſo gutem Fuße, daß er ihm ohne Widerſtreben das Univerſum mit in den Kauf gibt. Was untergeht, iſt im großen Ganzen wie im kleinen Einzelnen immer nur das Vergängliche. Nehmen wir keinen Anſtand, aus der Hand des Lebens die ganze Welt zu empfangen, ſo haben wir uns auch nicht zu weigern, ſie wieder herzugeben, wenn das Leben ſie zurückfordert: der Tod iſt kein anderer als das Leben ſelbſt, das ſterbliche und doch ſo ſchöne Leben. Eben darum können wir durch nichts beſſer auf den Tod uns vorbereiten, als indem wir allen Widerwärtigkeiten zum Trotz die Fahne des Lebens hoch halten, und iſt der Selbſtmord nichts, denn feige Fahnenflucht.

Wollten wir auch — was dem Grundſatz von der Unzerſtörbarkeit und unendlichen Theilbarkeit des von der Kraft unzertrennlichen Stoffs vollkommen entſprechen würde — zur Annahme ſchreiten, daß die ausgebrannten Geſtirne im Lauf der Unendlichkeit genügende Zeit hätten, ſich aufzulöſen und — iſt es einmal geſchehen, ſo iſt kein Grund vorhanden, daß es im Lauf der Ewigkeit nicht fort und fort geſchehe — in einen chaotiſchen Urnebel überzugehen, der mit Spannkraft allmälig ſich füllt und überfüllt, bis aus dem plötzlichen Erzittern der lebenſchwangern Nacht ein neues: Es werde Licht! erſchallt; und wollten wir — was gleichfalls keinem wiſſenſchaftlichen Grundſatz widerſpräche — die Hypotheſe dahin ergänzen, daß dieſe Weltenwiedergeburt im Univerſum nicht gleichzeitig zu erfolgen

brauche, ſo daß unaufhörlich Welten verſchwänden und Welten erſtänden; — ſchon Herrſchel hat gewiſſe undurchſichtige Maſſen am Himmel als Welten bezeichnet, die den Lebensproceß hinter ſich haben, während manche Nebelflecken ganz wohl auf chaotiſche Zuſtände hindeuten mögen, welche der Bildung eines Planetenſyſtems vorhergehen — wir würden darum doch nicht das Einzelne vom Untergang retten, und das Ewige und Wahre immer wieder nur im Allgemeinen zu ſuchen haben. Für die Zukunft des Individuums iſt damit nichts gewonnen; aber indem das Individuum es iſt, das alſo das Allgemeine in ſeiner ganzen Unendlichkeit faßt, geht es ſelbſt in's Unendliche über; und da das Allgemeine ihm ein Geiſtiges iſt, ſo entſteht ihm damit ein Begriff, für den wir keinen andern Ausdruck finden, als — Pantheismus. Damit ſagen wir gar nichts Beſonderes aus, und würden mit der höchſten uns denkbaren näheren Beſtimmung, z. B. ewiger Vernunft, als einer bloßen Potenzirung menſchlichen Könnens, die Unendlichkeit dieſes Begriffs wieder aufheben. Nur inſofern die Materie, als Erſcheinung des Natürlichen, den Begriff des All's nicht erſchöpft, und im Wahren, Schönen und Guten auch das Geiſtige zur Erſcheinung kommt — was übrigens mit dem menſchlichen Geiſte ſo wenig verwechſelt werden darf, als die Materie an ſich mit einem beſtimmten Körper — gelangen wir logiſch zum Pantheismus, der einzig möglichen aber zugleich nothwendigen Ergänzung, oder wenn man lieber will, Vervollſtändigung des Materialismus. Nur Albernheit oder Bosheit können den Pantheismus als die Vergöttlichung des menſchlichen Individuums ausgeben wollen. Allerdings iſt der Ausdruck nicht ganz genau, zu eng, um das Allgemeine ganz zu umfaſſen; aber weit entfernt, im Pantheismus den Menſchen zum Gott zu erheben, anerkennt vielmehr das Individuum, welchem Geiſt und Natur als identiſch gelten, ſein eigenes Ich in geiſtiger wie in körperlicher Beziehung als gleich nichtig. Faſſen wir das Allgemeine als das Wahre, ſo iſt ſchon damit alle Selbſtſucht des Einzelweſens geopfert; aber es liegt etwas Göttliches darin, daß wir im Hochgefühl echter Sittlichkeit die ganze Welt mit allen ihren Tugenden und Fehlern, als Eins mit uns, liebend an unſere Bruſt drücken, und dabei der

ewig heitere Himmel Griechenlands, mit dem die Kunſt allerorten das menſchliche Leben umgibt, den Geiſt zu Höhen emporſteigen läßt, die dem Augurenblick des Theologen ſo unerreichbar ſind, als dem Fernrohr des Aſtronomen.

Und hiemit kommen wir noch einmal auf den Unterſchied zwiſchen Moral und Sittlichkeit zurück, um auch in ſubjectiver Beziehung ſeine ganze Wichtigkeit hervorzuheben. Die Moral, als die von außen geforderte Befolgung ſittlicher, oder wenigſtens für ſittlich geltender Vorſchriften, iſt ein Druck, der auf den Einzelnen ausgeübt, und als ſolcher zu einer Sclavenkette wird, wogegen die Natur ſich empört. Den daraus ſich ergebenden Widerſtand zu brechen, wird jede Auflehnung von der Religion mit mehr oder weniger ewigen, vom Staate mit zeitlichen Strafen bedroht, zu welchen, und gleichfalls in der Bedeutung einer Strafe, die Mißachtung von Seite der Geſellſchaft hinzutritt. Die Ausſicht auf eine Strafe kann allerdings zum Beweggrund oder Motiv werden, wodurch Mancher von der Auflehnung abgehalten wird, ſo daß eine verſtändige Handhabung des Geſetzes, die weder durch zu große Nachſicht Gleichgiltigkeit, noch durch zu ſtrenge Mittel Erbitterung erzeugt, die Hebung und Verbreitung der Moral zu begünſtigen vermag. Aber Menſchen, welche auf dieſem Wege moraliſch werden, mögen für den Polizeiſtaat zu noch ſo brauchbaren Werkzeugen, für die Kirche zum Rang von Heiligen emporkriechen: ſittliche Naturen ſind ſie darum nicht; denn die Beſten unter ihnen, die wirklich den irdiſchen Lohn verſchmähen, thun das Gute nur um des Himmels willen. Allein wie hoch wir auch das Gefühl der Pflichterfüllung anſchlagen, wir ſind die Erſten zuzugeben, daß dieſes Gefühl für ſich allein kein Erſatz iſt für den Verluſt des Religionsglaubens mit ſeinem, durch verhältnißmäßig billige Werke zu erkaufenden Himmel leidenloſer Glückſeligkeit. In ſoweit hat auch Dr. Jäger Recht, nach einem religiöſen Stützpunkt zu ſtreben; denn mit der Moral, über die er nicht hinauskommt, langt, in der That, Niemand aus. Faſſen wir dagegen die Sittlichkeit in's Auge, ſo erblicken wir in ihr einen unerſchöpflichen Born innerer Heiterkeit, welcher, der klaren Identität von Erkennen und Wollen entſpringend, das

Gemüth nicht weniger befriedigt, als den Geiſt. Die Sittlichkeit kennt weder Lohn noch Strafe; für ſie gibt es nur Urſachen und Wirkungen, und die Wahrheit, auf die ſie ſich gründet, verleiht der Freiheit, aus der ſie handelt, einen tiefinnern Werth. Der ihr Banner hoch hält, hat das Einzelweſen längſt begraben, und der Tod hat für ihn nicht mehr die Bedeutung, mit welcher er den ſchreckt, für den das Einzelweſen die Hauptſache iſt: für ihn iſt das Allgemeine die Hauptſache, und in echter Gemeinnützigkeit die ganze Welt zu umfaſſen, kann er die Arme nicht entbreiten, ohne die Sclavenkette der ſchlechten Subjectivität zu ſprengen. Nichts liegt uns ferner, denn läugnen zu wollen, daß in der Sittlichkeit ein Genuß liege, der entſcheidend mitwirkt, ſo daß der Sittliche ſchließlich nur ſucht, was allein ihn beglückt, und man nicht ganz ohne Grund auch da eine Art Egoismus nachweiſen könnte. Allein der Unterſchied zwiſchen dem Egoismus, der, ſein eigenes Selbſt als das Centrum des Ganzen ſetzend, alles auf ſich bezieht, — und dem Egoismus, der das Allgemeine zur Achſe macht, um die ſein ganzes Dichten und Trachten ſich dreht, iſt ein weſentlicher. Wir haben da zwei grundverſchiedene Naturen vor uns, die nach diametral entgegengeſetzten Richtungen wandeln, ſo daß es — wenn anders die Sprache nicht zum Verhüllen der Gedanken erfunden iſt — kaum etwas Zweckwidrigeres geben kann, als dieſe zwei Richtungen, deren Aehnlichkeit allein darin beſteht, daß beide von menſchlichen Individuen eingeſchlagen werden, mit demſelben Namen bezeichnen zu wollen. Und läuft nicht ſelbſt die Aehnlichkeit auf eine Unähnlichkeit hinaus, inſofern die Verſchiedenheit der Richtung nur das Kennzeichen verſchiedener Menſchen iſt, und zwar ſo grundverſchiedener Menſchen, daß, während dem Einen die Gemeinnützigkeit den Stempel menſchlicher Vollendung aufdrückt, der andere, in ſelbſtſüchtige Gemeinheit verſunken, vielleicht nicht einmal jenes erſte Dämmern eines höhern Gattungsſinnes entfaltet, dem wir ſchon bei den Thieren begegnen? Die Luſt, die mit der Uebung echter Sittlichkeit verbunden iſt, und an welche nur der dualiſtiſche Idealismus etwas Anſtößiges erblicken mag, begrüßen wir als das ſinnliche Moment, das im Widerſtreit der Affecte auch für das Gemüth das Uebergewicht in die Wagſchale der Thätigkeit legt.

Die Ethik, wie wir sie fassen, verhält sich daher nicht einfach räsonnirend gegenüber den Bedürfnissen des Gemüthsmenschen, und was sie ihm als Ersatz für die „zerronnenen Ideale" bietet, hat reellen Gehalt. Im Idealismus, der aus der monistischen Weltanschauung logisch sich ergibt, ist es allerdings die Körperlichkeit, die sich vergeistigt, aber ohne daß dabei der Geist je die Fühlung mit der Körperlichkeit verlöre. Die Entsagung, in welcher der sittliche Mensch seiner Einzelnheit auf dem Altar der Menschheit sich entäußert, erwirbt ihm das Allgemeine als unvergängliches Eigenthum, und Deutschland gebar den Dichter, dem die Welt die ewigen Worte verdankt:

„Vor dem Tod erschrickst Du! Du wünschest unsterblich zu leben?
Leb' im Ganzen! Wenn du lange dahin bist, es bleibt."

Diese Worte schließen mit dem Gedanken einer persönlichen Fortdauer jede positive Religion aus; und wenn derselbe Schiller sagt:

„Welche Religion ich bekenne? Keine von allen,
Die du mir nennst. — Und warum keine? Aus Religion;"

so ist damit das, was wir unter philosophischer Religion verstehen, vollkommen ausgedrückt. Im Gegensatz zur positiven Religion ließe sich das, was uns vorschwebt, ganz richtig als negative Religion bezeichnen; und Göthe's Worte:

„Wer darf ihn nennen?
Und wer bekennen:
Ich glaub' ihn?
Wer empfinden?
Und sich unterwinden
Zu sagen: ich glaub' ihn nicht," —

welche auf die Empfindung den Nachdruck legen, sind die kräftigste Bestätigung dieser Anschauung. Das Causalgesetz fällt, als die Wahrheit aller Wahrheiten, mit dem Begriff des Weltalls zusammen; und soll die Läuterung des Gefühls nicht bis zur Vernichtung des Gefühls getrieben werden, so steigert sich nothwendig das Erfassen des Alls bis zur Andacht, die aber ebenso nothwendig — will sie nicht zu einer, die Klarheit des Begriffs beeinträchtigenden Vorstellung verschrumpfen — die Grenzen einer pantheistischen

Andacht nicht überschreiten kann. Die Andacht, die wir meinen, ist eine edle Seelenbewegung, die, ohne zu falscher Demuth zu werden, zu jener Bescheidenheit sich erhebt, die das Kind echten Wissens ist, und einen Weisen des Alterthums zu den Worten hingerissen hat: „Jetzt weiß ich erst, daß ich noch nichts weiß.“ Unwillkürlich versetzen uns diese Worte in die erste Zeit der Philosophie, in das der Entwicklung der Idee so günstige Griechenland zurück, das den Parmenides gebar, den größten der Eleaten, der den Monismus zuerst klar gedacht hat, und von dem Hegel[1]) sagt, daß mit ihm das eigentliche Philosophiren angefangen habe. Der Monismus, der, eben weil es für ihn kein Nichts und keine Vernichtung, folglich nichts Grundverschiedenes gibt, von der Identität von Geist und Natur ausgeht, schließt logisch den Pantheismus in sich, ohne daß deshalb Jeder ihn daraus erschließen müßte. Den das Erfassen des Causalgesetzes nicht zur Andacht stimmt — es ist dies rein Gemüthssache — der mag allerdings für seine Person dieser Seelenbewegung entrathen; aber gelten lassen muß er, daß sie keine Forderung stellt, die mit den Naturgesetzen in Widerspruch stände, solang sie Gott nur als das unendlich steigerungsfähige Ganze denkt, und zu keinerlei Besonderung oder Personificirung sich verleiten läßt, die das Unendliche zu etwas Endlichem, die Logik zu etwas Willkürlichem macht. Dieser Pantheismus ist in keiner Beziehung eine positive Religion: er steht höher als diese, wie er auch höher steht als der Materialismus. Der Materialismus kann sich freilich für Monismus halten, ist aber, da er den Geist läugnet, und nur die Eine Hälfte des Stoffs, die körperliche, gelten läßt, in Wahrheit nur Hemismus, wie die positive Religion auch nur Hemismus ist, wenn sie die Materie läugnet, indem sie die Welt aus nichts erschaffen worden sein läßt. In Folge dieser Halbheit bleiben beide in der Moral stecken, unfähig, zum Sittlichkeitsbegriff sich emporzuschwingen: beide in ihrem innersten Kern als identisch, in ihrer Form als die zwei Seiten des Einen Ganzen erkennend, streckt allumfassend der Pantheismus die Eine Hand dem

[1]) Geschichte der Philosophie, Berlin 1840, Band I. S. 274.

Wiſſen, die andere dem Gemüth entgegen, und ruft mit dem größten Ethiker aller Zeiten: „Kommet zu mir Alle!“

Alle? — Ein Leſer hat bis hieher mit Geduld ausgeharrt; nun erhebt er ſich, und von Unmuth ergriffen, bricht er aus in die Worte: „Und wollt' ich auch den Gedanken einer perſönlichen Fortdauer nach dem Tode aus der blutenden Bruſt mir reißen; was ſoll mir im Leben dieſer Gott, den ich nur nenne, um ihn nicht zu läugnen, der nichts iſt, als ein dem Gemüth mehr zuſagender Ausdruck für das Walten des Cauſalgeſetzes, ein Ausdruck, der dem Wiſſen durch das Bekenntniß, daß dem Menſchen noch unendlich viel unbewußt iſt, einen Anſtrich von Demuth giebt, aber ohne an der Sache, an der Unerbittlichkeit des Geſchehens das Mindeſte zu ändern? Oder kann ich etwa, wann der Schmerz die Bruſt zum Erſticken preßt, oder Wonne ſie ſchwellt, daß ſie zu ſpringen droht, kann ich da zu Gott den Geiſt erheben, und zugleich denken, daß es keine Vorſehung gibt, die den Glücklichen ſchirmt und die Hand des Geſtrandeten erfaßt?“ — Sie wiegen ſchwer dieſe Worte, doch ſollten wir den letzten Leſer auch verlieren, wir haben nur Eine Antwort darauf: Jeder andere Gottesbegriff widerſtreitet der Wahrheit. Wer die im Schweiß vieltauſendjähriger Arbeit errungenen Wahrheiten nicht für das höchſte Gut des Menſchen hält, und glauben kann, — der glaube; der aber den Werth des Wahren zu ermeſſen vermag, der ſchätzt es über alles, und als der ſchmachvollſte Frevel gilt es ihm, mit der Wahrheit zu feilſchen, um mit ſich Ruhe und mit anderen Frieden zu behalten: er weiß, wie wenig er weiß, und daß dies Wenige auch verloren geht, wenn er nicht an es allein anknüpft bei ſeinen Inductionen, und im Labyrinth der Forſchung von Hypotheſen ausgeht, die mit dem, was er weiß, in Widerſpruch ſtehen. Das reichere Gemüth wird weder im Glück noch im Unglück auf das Gebet verzichten, weil es in's große Buch der Natur nicht blicken kann, ohne in Andacht die Hände zu falten; aber wie reich ein Gemüth auch ſein mag, hat es nur einmal vom reinen Quell des Wiſſens getrunken, ſo kann es das Beten nicht mehr faſſen in der Bedeutung des Bittens. Mögen wir dann das Gebet nennen eine Erhebung des Geiſtes zu Gott, oder eine

Vertiefung des Geiſtes in Gott — der Unterſchied iſt nur ein ſubjectiver — es kann das Gebet nur dadurch dem Ewigen uns näher bringen, daß es uns ſittlicher ſtimmt; und da Wahrheit die Grundlage der Sittlichkeit iſt, ſo haben wir kein Mittel, uns ſittlicher geſtimmt zu fühlen, als indem wir der Wahrheit die Ehre geben: der Wahrheit geben wir aber die Ehre, nur indem wir das Einzelne dem Allgemeinen unterordnen, und alles, was uns widerfährt, und das zu ändern nicht in unſerer Macht ſteht, als nothwendig erkennen. Nur das Unbegriffene wirkt niederſchmetternd und beherrſchend auf uns, während, was wir begreifen, unſer eigen iſt, alle Macht über uns verliert, und vielmehr wir es beherrſchen. Das Einzige, um was wir vernünftiger Weiſe und, da wir dabei wie Einer, der zu herzhaftem Sprung ſich ſammelt, in uns ſelbſt uns concentriren, — auch mit Erfolg bitten können, iſt Kraft. Und ein Mann, dem die Lehre von „Kraft und Stoff" noch fremd war, der echtgläubige Hippel, ſpricht das große Wort aus[1]): „Es iſt ein heidniſcher, allein ein überdachter großer Vorſchlag: wenn ein anderer betet, daß er ſeinen Sohn nicht verlieren möge, ſo bitte du, daß du dich nicht weigern mögeſt, ihn zu verlieren." Und wir pflichten ihm bei, wenn er hinzuſetzt, daß da der Chriſt beim Heiden nicht in die Lehre zu gehen brauche; denn in der That iſt das Vaterunſer bis auf das: „unſer Brod gib uns heute," nur Ergebung in einen höhern Willen, und iſt, ſtreng genommen ſelbſt die Bitte um Brod, täglich wiederholt, und damit das Brod als etwas ganz Ungewiſſes erweiſend, nur die Anerkennung, daß ſchließlich alles nach höhern Geſetzen erfolgt.

Der an das Walten einer Vorſehung glaubt, die jeden Augenblick das Cauſalgeſetz mitten durchreißen kann, der befindet ſich eben noch auf dem Standpunkt der poſitiven Religion. Solang er die Sache nur bildlich faßt, und, ſo oft ſeine Bitte nicht erhört wird, unbedingt dem unerforſchlichen Rathſchluß — wie er das Cauſalgeſetz nennt — ſich fügt, ſo thut er nicht etwas anderes, als wir oben angedeutet haben; er thut daſſelbe in anderer Weiſe. Wir

[1]) Lebensläufe in aufſteigender Linie, Berlin 1828, II. 94.

können ganz gut einen Menſchen uns vorſtellen, der von Jugend auf gewöhnt worden iſt, beim Leſen das Buch *verkehrt* zu halten: er wird in ſeiner Weiſe recht geläufig leſen; und geben wir ihm das Buch *gerade* in die Hand, ſo wird er nichts zuwege bringen, und es vorziehen, bei ſeiner Methode zu bleiben. Aber jede Verkehrtheit rächt ſich, und die Vorſehung iſt nichts anderes, als das auf den Kopf geſtellte Cauſalgeſetz. Abgeſehen von der Gefahr, welche die Phantaſie ſtets läuft, wenn ſie nicht, wie bei der Kunſt, den Geſetzen des reinen Denkens ſich unterwirft; — nur zu leicht wird nämlich das Bildliche für das Wirkliche genommen, die Erhebung des Geiſtes zu Gott durch das Beten als Bitten in den Hintergrund gedrängt, von wo nur Ein Schritt iſt zum gezahlten Gebet, das ein Dritter herſagt, der dadurch doch unmöglich den Geiſt eines andern zu Gott erheben kann u. ſ. f. bis zum Ablaßſchacher, bis zur totalen Entgeiſtigung des guten Glaubens, deſſen materiellſte Ausbeutung ſchließlich zum Endzweck der *kirchlichen Zweckmäßigkeitslehre* wird; abgeſehen von alledem, iſt die Sittlichkeit, für welche die Wahrheit nicht das Erſte und Letzte iſt, immer eine befangene, die niemals ganz frei aufzuathmen vermag. Iſt ſie auch noch ſo ſchön vergoldet die Kette, die an das todte Wort ſie feſſelt; ſie drückt den Geiſt zum Sclaven herab, und der Druck iſt, wenn auch noch ſo ſanft, ein endloſer, und das Wort wird fruchtlos lebendig genannt: es iſt todt, und bleibt todt wie jedes Wort, das dem ewigen Fortſchritt des Geiſtes ein Halt gebieten will, das, den Fortſchritt verläugnend, den Geiſt ſich ſelbſt aus dem Herzen reißt. Und will, der nur aus dem verkehrten Buch zu leſen verſteht, auch ſchreiben, oder — was daſſelbe wäre — ſelbſt denken; während er beim Leſen einem andern nur nachdenkt: auch das Schreiben geht bei ihm nur ganz verkehrt! Er müht ſich ab, es ſcheint zu gehen; aber je beſſer, je ſchneller es zu gehen ſcheint, deſto verwiſchter ſieht er alles Geſchriebene; es geht doch nicht. Der Tag bleibt nicht aus, an dem die Zweckmäßigkeitslehre als die Unzweckmäßigkeitslehre ſich erweiſt. Das Glauben iſt das Denken, das ſich ſelbſt ausſchließt, und wehe dem Gläubigen, der zur Frage gelangt: warum die Vorſehung gerade ſeiner niemals gedenke? Das einfach Natürliche tritt plötzlich

vor ihn hin als das Bild widernatürlichſter Ungerechtigkeit, ſeine Sinne verwirren ſich, und er bietet uns das entſetzliche Schauſpiel eines Verdammten dar, der ſich ſelbſt, die ganze Welt, und zuletzt Gott verflucht.

Drum laßt uns das Buch der Natur gerade in die Hand nehmen, und unſer ganzes Leben nichts ſein als ein Leſen in dieſem Buch! Wir werden nie zu Ende kommen, aber weiter und immer weiter werden wir kommen. Was wir darin finden, iſt das Wahre; und kommt die Wahrheit ſelbſt auch nie vollendet uns zum Bewußtſein, wir wiſſen, daß ſie es iſt, die fort und fort das Wahre gebärt, die den Menſchen zum Menſchen erzogen hat, die einzige Macht, davor der freie Mann ſich beugt, weil ſie es iſt, der er die Freiheit verdankt. Und da wir wiſſen, wie ſchwer die Freiheit errungen wird, weil alles abhängt von der Richtigkeit der Vorſtellungen und Begriffe, ohne welche die Freiheit und die Sittlichkeit nichts ſind, denn leere Wörter; ſo laßt bei der Jugend uns beginnen, und in ihr Herz, dem unauslöſchlich die erſten Eindrücke ſich einprägen, die Liebe zur Wahrheit pflanzen, in ihrem empfänglichen Geiſte, der jede Mühe ſo dankbar lohnt, die großen ſittlichen Ideen des Schönen, des Guten und des Rechts entwickeln. Wie dem Körper in früher Jugend durch zweckmäßige Leibesübung hohe Muskelkraft, durch ungemeſſene Belaſtung eine ſchiefe Richtung gegeben wird, und in ſpäteren Jahren dieſe ſo wenig auszugleichen, als jene nachzuholen iſt: ſo wird oft im Gehirn des Kindes durch die Anhaltung, unrichtige Begriffe zu faſſen und falſche Schlüſſe zu ziehen, die ganze Denkthätigkeit aus dem Geleiſe gebracht, und für alle Zukunft die Logik untergraben, ſo daß Ausnahmen nur auf Rechnung unverwüſtlicher Organiſirungen, wie es deren immer gibt, zu ſchreiben ſind, während die anderen ihren klaren Gedankengang größtentheils einer günſtigen erſten Umgebung zu danken haben. Iſt manches Blatt des großen Buches der Natur zu rauh für das zartere Gemüth, ſo wird das Weib, das ſelbſt das Rauheſte zart aufzufaſſen weiß, die härteren Worte, ohne deren Sinn zu ändern, den kindlichen Lippen mundgerecht machen; nach dem heiligen Princip der Arbeitstheilung, das in allen Sphären des „Kampfs um's

Daſein" ſich bewährt, wird ſie treulich mitwirken an der Entwickelung von Generationen, in welchen die mit dem adäquaten Begriff identiſche Freiheit durch Vererbung, Erziehung und Selbſtausbildung immer mehr um ſich greift, und ſo weite Kreiſe zieht, daß ſie ſelbſt die Kirchen umfaßt und bezwingt. Und auf unſere Schulen laßt uns ſchreiben: Hier wird geleſen mit geradem Buch, damit das Kind leſen lerne, um als Knabe ſchreiben, der Knabe ſchreiben lerne, um als Jüngling denken, der Jüngling denken lerne, um als Mann handeln zu können. Die ewigen Naturgeſetze des Geiſtes bezeichnen die Bahn, auf welcher die Menſchheit fortzuſchreiten hat: es iſt dieſelbe Bahn, auf welcher der Menſch zum Menſchen geworden iſt, und auf welcher die Menſchheit vorwärts müßte, ſelbſt wenn ſie nicht wollte. Im „Kampf um's Daſein", der nur Sieg oder Untergang kennt, iſt der Fortſchritt eine Naturnothwendigkeit, und nur weniger ſchmerzlich und raſcher iſt er, je klarer der Menſchheit jene Geſetze zum Bewußtſein kommen; aber wie klar ſie ihr auch ſein mögen, nur durch raſtloſes, vor keinem Opfer zurückſchreckendes Ringen ſchreitet ſie fort: das Ziel, das die Sittlichkeit ihr ſetzt, iſt weit, denn es iſt hoch; und ganz wird die Menſchheit ihren Namen erſt verdienen, wann ſie keinen andern Kampf kennt, denn Arbeit, keinen anderen Schild, denn Recht, keine andere Waffe, denn Intelligenz, kein anderes Banner, denn Civiliſation.

641669

Namens-Verzeichniß.

Alexander 297, 298.
Aristoteles 75.
Attila 297.
Augustinus 297.
Bischof 349.
Bismarck 306, 315.
Bleek 41, 43, 60.
Brocca 341.
Brown 158.
Büchner 9, 102, 133.
Buckle 4, 55, 56, 269, 271, 272, 279, 289, 298, 319, 333.
Buddah 67.
Cäsar 280, 297.
Carl d. G. 297.
Castelar 291.
Christus 63, 64.
Colshorn 185.
Daniel 58.
Darwin 6, 18, 19, 21, 24, 34, 76, 108.
Fechner 198.
Feuchtersleben 158.
Fourier 4.
Friedrich Rothbart 297.
Fröbel 244, 259, 260.
Goethe 18, 30, 59, 112, 174, 304, 357.
Grimm 185.
Grün 348.
Häckel 23, 27, 32, 37, 99, 113.
Hamilton 311.
Harting 24, 67.
Hartmann 75, 161.
Hebenstreit 239.
Hegel 6, 51, 75, 76, 87, 126, 358.
Herrschel 354.
Hildenbrandt 158.
Hippel 360.
Hippokrates 158.
Huber P. 49.
Huber V. A. 283.
Hullmann 99.
Humboldt Wilhelm 61, 345.
Huxley 22, 29, 39, 227, 228.
Jacoby 314.
Jäger 9, 261, 329, 331, 334, 337.
Kant 101, 126, 127, 133, 134, 213.
Kirchmann 9, 10, 85.
Lamarck 18.
Laplace 101.
Lassalle 282, 283.
Lavater 158.
Lazarus 239, 240.
Lessing 63, 94.
Mill 101, 182, 272, 293, 334.

Menzel 6, 187.
Moleschott 190.
Mommsen 280, 317.
Moses 60, 252.
Müller Fritz 6.
Müller Max 40, 41.
Murray 41.
Napoleon I. 297, 298.
Napoleon III. 306, 315.
Newton 100.
Nimrod 297.
Novalis 154.
Numa 63.
Oken 18.
Ovid 63, 143.
Parmenides 358.
Paulus 64, 188.
Petronius 59.
Platen 342.
Platon 35, 62, 75.
Priestley 126, 152.
Renan 65.
Rousseau 8, 225, 261.
Rütimeyer 316.
Savage 227.
Schelling 127.
Schiller 61, 81, 82, 185, 186, 335, 357.
Schleicher 41, 42.
Schmidt Dr. 41.
Schmidt Oskar 44, 205.
Schopenhauer 95, 127, 134, 147, 152, 162, 232, 243.
Schulze-Delitzsch 283.
Shakespeare 83.
Snell 30.
Sokrates 199.
Spinoza 6, 116, 126, 131, 152, 165, 166, 168, 169, 172, 179, 183, 191, 204, 212, 216.
Strauß 65, 187, 188, 199.
Thomson 351.
Tieck 78.
Traube 32.
Virchow 6, 7.
Vischer 68, 75, 79, 81, 82, 188.
Vogt 6, 22, 39, 290, 313, 318, 341.
Vollmer 84.
Wiechmann 99, 103.
Wolff 18.
Wundt 9, 85, 87, 106, 122, 163, 349.
Zimmermann 158.

Druck von Adolf Holzhausen in Wien
k. k. Universitäts-Buchdruckerei